

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ الْفَلَسَفَةِ

فِي النَّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّيْنِ



الدكتور
سلام أحمد إدريسو
باحث وأكاديمي
المغرب



Modern Book's world

للنشر والتوزيع

2015

معجم مصطلحات الفلسفة

في النقد والبلاغة العربيين

الدكتور

سلام أحمد إدريسو

باحث وأكاديمي

المغرب

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد - الأردن

2015

الكتاب

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ الْفَلَسَفَةِ فِي النِّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيِّينَ

تأليف

سلام أحمد إدريسو

الطبعة

الأولى، 2015

عدد الصفحات: 320

القياس: 24×17

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2014/7/3366)

جميع الحقوق محفوظة

ISBN 978-9957-70-901-3

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد - شارع الجامعة

تلفون: (27272272 - 00962)

خلوي: 0785459343

فاكس: 27269909 - 00962

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com

almalktob@hotmail.com

almalktob@gmail.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن - العبدلي - تلفون: 5264363 / 079

مكتب بيروت

روضة القدير - بتاية بزي - هاتف: 471357 1 00961

فاكس: 475905 1 00961

فروع الشجرة الفلسفية

الصفحة	الموضوع
1	إضاءة
3	الفرع الأول
	في آلات الإدراك ودرجاته
5	الحس
7	النفس
9	الخيال
16	التصور
21	العقل
24	العلم
27	النظر
31	التصديق
37	التحقيق
42	الرأي
44	الشك
47	الفرع الثاني
	في تصور المعنى وجهاته
49	الجهة
53	الواجب
55	الممكن
57	المتنع
60	العدم
63	الفرع الثالث
	في تصور البرهان وآلاته
65	البرهان
67	القياس

الصفحة	الموضوع
72	الاستقراء
75	التحليل
77	القسمه
85	الفرع الرابع في تصور الوجود ومكوناته
87	الوجود
90	الشيء
92	الشخص
94	الطبيعة
98	الجمهر
102	الأسطقس
105	المادة
109	الصورة
113	الفرع الخامس في تصور الشيء وتجلياته
115	القوة
117	الفعل
124	الكيف
128	الكم
131	الخط
133	العدد
135	الفرع السادس في تصور المفهوم وآلاته
137	الكلّي
141	الكل
145	الماهية
147	الذات

الصفحة	الموضوع
149	العرض
152	الحد
156	الجنس
168	النوع
173	الفصل
179	الفرع السابع
	في تصور المركب وامتداداته
181	النظام
183	الصناعة
186	المركب
193	الكلام
195	القول
205	القضية
209	المقدمة
213	الموضوع
217	المحمول
221	الفرع الثامن
	في تصور المفرد وكمياته
223	الجزئي
229	البسيط
235	الأول
239	المتواطئ
244	المشترك
245	الاسم
253	الكلمة
256	الأداة

الصفحة	الموضوع
259	الفرع التاسع
	في تصور التناسب وكيفية
261	النسبة
269	الإضافة
273	المشابهة
275	المساواة
277	المطابقة
280	التضمين
283	اللزوم
288	التقابل
291	التضاد
295	التناقض
297	التكافؤ
299	التداخل
303	كشف المصادر اللغوية والاصطلاحية

إضافة

يعكس هذا الكتاب حلقة ثانية من ملامح مشروع فكري يسعى الى الإسهام تأسيس فقه شمولي بمفاهيم الفلسفة، حيث تحللت في خطابات المعرفة العربية الإسلامية ومنها النقد والبلاغة. فهو يصب في أفق بناء منطق متدرج لمقاربة الدرس الفلسفي العربي الوسيط، من أجل تجديد الرؤية إلى راهن الخطاب العربي الإسلامي في شتى تجلياته الأسلوبية والدلالية. فضلا عن الدور الذي يمكن أن تقوم به مفاهيم الفلسفة ومصطلحاتها، في تشكيل طرائق ومناهج جديدة للتفكير وإنتاج الأفكار أو فتح الآفاق، سواء في حياتنا التواصلية العامة، أو في أنساق المعارف والخطابات العربية والإسلامية المتعددة في هذا العصر.

وبما ألحقت إليه في الجزء الأول من هذا المشروع:

أولاً: أنه مما قد يتم به مثل هذا الاستشراف:

أ- مقارنة كليات هذا الاتجاه، مع نظم منطقية ورياضية ومعرفية معاصرة، قصد تمييز الذات: معرفياً، ولغوياً.

ب- بناء معجم كلي مفهرس، لمفردات جهازه المصطلحي، المنطقي والرياضي، موصولاً بأفق:

1- الإسهام المستقبلي في إنجاز المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي في النقد والبلاغة العربيين، قديماً وحديثاً.

2- الإسهام المستقبلي في إنجاز المعجم المفهرس لألفاظ الاتجاه الفلسفي في يثات أخرى مثل بيئة النحو وأصول الفقه والتاريخ وعلم العمران والسياسة والفلسفة ذاتها. وعسى أن يكون موضوع البحث الراهن، أرضية أولية لأفق الانخراط في بناء المعجم المفهرس أعلاه.

3- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما من مشروع المعجم الشامل لألفاظ النقد العربي القديم، تاريخاً وواقعاً.

4- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما من مشروع المعجم الشامل لألفاظ الفلسفة الإسلامية، تاريخاً وواقعاً.

5- الإسهام المستقبلي في تنفيذ خطوة ما، من مشروع المعجم التاريخي المفهرس لألفاظ اللغة العربية.

ثانياً: بما أن مفهوم التصنيف، عند أهل العلم بشؤون المصطلح وصناعته، يقتضي منهجياً ضرباً من ترتيب المصطلحات في نظام خاص يسهل تمييز بعضها عن بعض، ويبين صلة بعضها ببعض، وذلك

بالاستناد إلى مميزاتها الذاتية والثابتة، بحيث يكون الصنف الواحد من تلك المصطلحات "جامعا لكل ما يمكن أن يوضع فيه، فإن منهج تصنيف المصطلحات والمفاهيم الفلسفية/ المنطقية سار على خطوات، لعل أبرزها:

- إحصاء النصوص التي وردت بها المصطلحات المختار من كتاب بلاغي وسيطي، مثل المتنوع البديع، إحصاء متقنيا.

- دراسة المواد الاصطلاحية بالمعاجم اللغوية، ثم الاصطلاحية، دراسة مستقصية.
- دراسة مفاهيم تلك المواد الاصطلاحية بالنصوص المحصاة، تصنيفا وتفهما وتحديدًا.
- عنونة المادة الاصطلاحية المدروسة بأبرز مفهوم فيها. اعتمادا على موقع المفهوم من سُلّم تسلسل الأفكار الفلسفية، في بيئة الفلاسفة المنطقيين الإسلاميين خلال العصر الوسيط. واعتمادا أيضا على أهميته المفهومية في جهاز الاستعمال والتجنيس لدى النقاد والبلاغيين الفلاسفة الإسلاميين، ومنهم السجلماسي.
- تصنيف كل ذلك في صورة نسقية شجرية متدرجة، وفق الخصوصيات الميدانية، التي طرحها حضور المفهوم الفلسفي والمنطقي والبلاغي في متون الفلاسفة النقاد، من أمثال السجلماسي.

هذه الملاحظات ومثلها كثير، كنت ألححت إليها في طيات الجزء الأول من المشروع. ولي اليقين أن القارئ العربي سيكون واعيا بأن التأمل في هذا المعجم الفلسفي الشجري لن يكتمل سوى على ضوء مداخل التأصيل التي تمت خلال ذلك الجزء الأول.

وأخيرا لا يسعني سوى أن أعرب عن مشاعر الامتنان والعرفان لفضيلة:
الدكتور الشاهد البوشيخي الذي كانت له أيا من منهجية ومعرفية عميقة على المشروع جملة.
الدكتور محمد مفتاح الذي كانت له إشارات علمية ومنجية لا تقل عن سابقاتها.
الدكتور عباس ارحيلة الذي أسعفني بتصويبات مفاصل هامة في المشروع.
والدتي الراحلة العظيمة، التي رافقت أدق مراحل هذا المشروع، بحديثها الذي يستحيل تعويضه.
وأحسبها الآن راضية عني، في الجئنا إلى جوار ربها الكريم.
والدي الراحل العظيم الذي لم يُقدّر له الوقوف على ثمرة تضحياته، من أجل تعليم أبنائه. ولعله يشعر الآن بالفخر والرضى في أعلى عليين؛ إذ أحسبه هناك خالدا.
والحمد لله رب العالمين من قبل ومن بعد.

فاس في 02 رمضان 1434

الموافق ل 30 يونيو 2014

الفرع الأول

في آلات الإدراك ودرجاته

الحس

نجد في المعاجم:

"حسٌ وأحسٌ بالشَّيءِ: شَعَرَ به وعرفَ منه طَرَفًا"⁽¹⁾. والاسمُ -من ذلك-: الحِسُّ.
وتسمَّى المشاعِرُ الخمسُ: حَواساً⁽²⁾، وهي: البصرُ والسمعُ واللمسُ والذَّوقُ والشمُّ⁽³⁾.
والإحساس، في الاصطلاح، يكون: للحواسِ الظاهرة⁽⁴⁾. وقد تواضعوا في العُرف، على تعريفِ
له، مفاده هو: إدراكُ الشَّيءِ مكتنفاً بالعوارضِ الغريبةِ، واللَّواحقِ المادِّيةِ⁽⁵⁾.
ثم جعلوا لمصطلح الإدراكِ، في تعريفاتهم الفلسفية، مكانةً مقابلَةً مكانة الإحساس. إذ وظيفة
الإدراكِ، تكون للحواسِ الباطنة -عندهم-، ومنها: الحِسُّ المُشتركُ⁽⁶⁾.
وفي بيئة الفلاسفة، نجد مصطلح الحِسِّ يدل على القوَّة المدركة النفسانية⁽⁷⁾، التي تتجسد
حقيقتها غالباً في قبولِ صُورِ المحسوساتِ دونِ حَوامِلِها⁽⁸⁾.

كما نجد له ثلة من الخصائص المفهومية، لعل أبرزها:

- 1- أن الحسَّ لا يُدرك إلا ظاهر الشَّيءِ، وأما باطنه وماهيته، فذلك مما لا يحيط الحسُّ به⁽⁹⁾.
- 2- يشارك الحسَّ مع العقل، في كونهما معاً: مُكبَّالان: أما العقل فللأشياء المعقولة، وأما الحسَّ فللأشياء
المحسوسة، من قبل أن بهما تعرف الموجودات⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان 49/6. والقاموس المحيط 328/2. والصحاح 728/1. ويقارن بجمهرة اللغة 97/1. قال: "حسست بالشَّيءِ وأحسسته وأحسست به. والمصدر: الحَسَّ والحَسِيسُ. وقد قالوا: حسيت بالشَّيءِ".
(2) اللسان 49/6. والقاموس المحيط 328/2. والصحاح 728/1. ويمكن أن نستحضر باباً آخر من أبواب المعنى. يقال: وفلانٌ يحسُّ لفلانٍ حساً، أي يرقُّ له، إذا عطفته عليه الرَّحْمُ. جمهرة اللغة 97/1.
(3) وهذه تسمى الحواسِ الظاهرة. المعجم الفلسفي/ م. س 467/1.
(4) الكليات/ م. س 54.
(5) نفسه 54.
(6) نفسه 54. قال التهانوي: الحواسِ الباطنة هي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمنصرف: فإنما هي من مخترعات الفلاسفة. وقال: الحواسِ الباطنة أثبتتها بعض الفلاسفة، وانكرها أهل الاسلام وقال: المتكلمون لا يثبتون إلا هذه (ويقصد الحواسِ الظاهرة). كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 662/1.
(7) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 662/1.
(8) كتاب المقابسات للتوحيد/ م. س 312.
(9) المباحث المشرقية للرازي/ م. س 348.
(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 1264.

3- الحسّ يوقع اليقين في الصّور الخاصة، وقد يوقعه القياس⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنّ السّجلّ ماسي، استعمل مصطلح الحسّ، دالاً على مجموع القوى المادية المبتوثة في الانسان المدركة للظواهر المحسوسة، دون الأشياء المعقولة. آية ذلك أنّه استعمله مقابلاً لمصطلح العقل. قال: فإن كان قُدّامة يُنكر وجود هذا المعنى، فإنّ ما عليه الأمر في نفسه، والوجود وشهادة الحسّ والعقل، قواضٍ يثقيض ما يقول...⁽²⁾.

(1) الرسائل الإلهية لابن باجة/ م. س 55.

(2) المنزع البديع/ م. س 374. ويقارن بالصفحة 221، اذ يقول، بصدد نوع التشبيه: "وقال قوم: هو العقد على أن أحد الشئيين يسند مسند الآخر في حسّ أو عقل".

النفس (النفس الناطقة)

1- النفس: جملة الشيء وحقيقته⁽¹⁾.

وامتدادا من هذا المعنى، أطلق اللفظ على: الروح⁽²⁾، والدّم⁽³⁾، والماء⁽⁴⁾.

ثم جاء في المعنى الاصطلاحي العام: النفس، هي الجوهر البخاري اللطيف، الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية⁽⁵⁾. بيد أن لفظ النفس - وقد دخل بيئة الفلاسفة الإسلاميين منذ زمان مبكر⁽⁶⁾ -، كَوّن له مفهوماً ذا وجهين متكاملين:

1- الوجه الأول: وبه يدل مصطلح النفس، على الجوهر المفارق عن المادة في ذاته دون فعله⁽⁷⁾.

-
- (1) اللسان 6/233. وختصر الصحاح 672. والكلّيات 897.
- (2) اللسان 6/233. والصحاح 1/776. والقاموس المحيط 2/396. ومفردات الراغب 557. ويقارن بجمهرة اللغة 2/848، قال: النفس: نفس الانسان والدابة وكل شيء. وينظر في اساس البلاغة 647. والكلّيات 897.
- (3) اللسان 6/223. ومقاييس اللغة 5/460. والقاموس المحيط 2/396. والصحاح 1/776. وجمهرة اللغة 2/848. واساس البلاغة 647. والكلّيات 897.
- (4) مقاييس اللغة 5/460. وجمهرة اللغة 2/848. وفيه: النفس: الماء، سمّي نفساً لأن به قوام النفس. ويقارن بالصحاح 1/777، قال: النفس ايضا الجرعة، يقال اكرب في الاناء نفساً. والاغلب ان معظمها مجازات طغت في استعمالات العرب، وقد سموا كذا الجسد والغيب والاخ نفساً. المعاجم السابقة مادة نفس.
- (5) التعريفات/م. س 271.
- (6) نجد هذا المصطلح في استعمالات الفلاسفة المسلمين منذ جابر بن حيان والكندي. بل ان هذا المصطلح من اكثره الالفاظ تعميراً في تاريخ الفلسفة القديمة، اذ نجد ارسطو وافلاطون يعطيان مفهوماً معيناً للنفس، فرأي افلاطون ان النفي ليست بجسم وانما هي جوهر بسيط محرك للبدن. ورأي ارسطو ان النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي. المعجم الفلسفي/م. س 2/481. وينظر الحدود لجابر بن حيان/م. س 284. والحدود والرسوم للكندي/م. س 190.
- (7) كشف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1713. والتعريفات/م. س 271. ويقارن بقول الغزالي: أخذ النفس بالمعنى الاخر، أنه جوهر غير جسم... معيار العلم/م. س 290. والحدود لابن سينا 242. ويقارن ايضا بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س 438-439.

2- الوجه الثاني: وبه يدل مصطلح النفس، على استكمال⁽¹⁾ لجسم طبيعي⁽²⁾ آلي⁽³⁾ ذي حياة بالقوة⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح النفس على القوة الروحانية الممثلة لجوهر الكائن الإنساني، المتفعلة بما دونها من الأشياء خارجة. قال السجلماسي: والسبب في ذلك كله، هو ما جُبلت النفس عليه، وعُيِّت به وجعل لها، من إدراك التَّسَبُّب، والوَصْل، والاشتراكات بين الأشياء، وما يلحقها-عند ذاك- ويعرض لها، من انبساط رُوحاني وطرب⁽⁵⁾.

2- النفس الناطقة:

وهي طاقة الإدراك والانفعال بالمعاني، قال السجلماسي: التناصب الذي جُبلت النفس الناطقة، على إدراكه والارتياح له، والطرب لإدراكه⁽⁶⁾.

(1) لمجد في كافة مصادر الحدود الفلسفية لفظ "كمال" بدل "استكمال"، ويشرح أبو حامد الغزالي قائلا: "وشرح الحد الأول أن حبة البذر إذا طرحت في الأرض، فاستعدت للنمو والاختذاء، فقد تغيرت عما كان عليه قبل طرحه في الأرض، وذلك بحدوث صفة فيهلو لم تكن لما استعد لقبولها، من واهب الصور وهو الله تعالى. فتلك الصفة كمال له، فلذلك قيل في الحد: أنه كمال أول للجسم". الحدود للغزالي/ م. س 286. ويقارن بالحدود لابن سينا/ م. س 241. وكتاب المين للامدي/ م. س 356.

(2) يقارن بمصادر الحدود السابقة. قال الغزالي: "والطبيعي احتراز عن الصناعي فإن صور الصناعات أيضا كمال فيها. الحدود/ م. س 286.

(3) قال الغزالي: "والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الأربعة، فإنها تفعل لا بالآلات بل بدواتها، والقوى النفسانية فعلها بالآلات فيها. الحدود/ م. س 286. ويقارن بباقي مصادر الحدود السابقة. وينظر المعجم الفلسفي/ م. س 481/2.

(4) معيار العلم للغزالي/ م. س 290. ويقارن بالحدود لجابر بن حيان/ م. س 184. والحدود والرسوم للكندي/ م. س 190. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 209، وفيه: النفس هي القوة التي بها صار الجسم الحي حياً، ويستدل على إثباتها بما يظهر من الأفاعيل عن جسم الحي عند تصوُّره بها. والحدود لابن سينا/ م. س 241. والحدود للغزالي/ م. س 287. وكتاب المين للامدي/ م. س 356.

(5) المنزع البديع/ م. س 263. ويقارن 244-249.

(6) نفسه 502. والادراك يتعلق في النفس بادراك المعاني. قال: أن يكون بالافصح من الألفاظ... واحسنها مسموعاً، وأثبتها إبانة عند النفس. نفسه 415-416. ويقارن ب 267، قال: "والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني...".

الخيال

(التخيّل - التخييل)

1- الخيال:

الحاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلّ على حركةٍ في تلوّن⁽¹⁾
ومنه لفظ الخيال: "وأصله ما يتخيّله الإنسان في منامه، لأنه يتشبه ويتلوّن⁽²⁾، وهو الشخصُ
والطيف⁽³⁾".

ونجد من أبرز المعاني اللغوية، للفظ الخيال:

- 1- الخيال: ويحيل على الظل. قالوا: الخيال كل شيء تراه كالظل⁽⁴⁾. وزمّا مرّ بك الشيء شبه الظل فهو خيال⁽⁵⁾.
- 2- الخيال: ويحيل على الشكل والهيئة المنعكسة للشيء. قالوا: الخيال: صورة تمثل الشيء في المرآة⁽⁶⁾.
- 3- الخيال: ويحيل على كل ما: ما تشبه لك في البقطة والحلم من الصورة⁽⁷⁾. قيل: الخيال أصله الصورة المجردة، كالصورة المتصورة في المنام وفي القلب بعد غيبة المحسوس⁽⁸⁾.
وأما مصطلح الخيال في الاصطلاح الفلسفي العام فيمكن رده إلى دالتين:

(1) مقاييس اللغة 2/ 235. قال ابن فارس: "وسمعت من يحكي عن بشر الاسدي عن الاصمعي قال: كنت عند أبي عمرو ابن العلاء، وعند غلام اعرابي فسئل ابو عمرو: لم سُميت الخيل خيلاً؟ فقال: لا ادري، فقال الاعرابي: لا خيالها. فقال ابو عمرو: اكتبوا. وهذا صحيح؛ لأن المختال في مشيته يتلوّن في حركته ألواناً. ويقارن بمفردات الراغب 183.

(2) مقاييس اللغة 2/ 235.

(3) الصحاح 2/ 1269. والخيال في المعاجم هو الشخص والطيف. يراجع اللسان 11/ 230. والصحاح 2/ 1269.

(4) اللسان 11/ 230. وكذا المعجم الوسيط 1/ 266.

(5) اللسان 11/ 230.

(6) اللسان 11/ 230. ويقارن بمفردات الراغب 164.

(7) اللسان 11/ 230.

(8) مفردات الراغب/ م. ص 164.

- 1- الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس. قيل: الخيال، الصورة الباقية في النفس بعد غيبة المحسوس عنها⁽¹⁾. ودلّ عند الراغب على: "صورة كل أمر متصوّر"⁽²⁾.
- 2- القوة الحافظة للصورة. قال صاحب التعريفات: الخيال هو قوة تحفظ ما يدرك الحس المشترك⁽³⁾ من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح الخيال⁽⁵⁾ على مادة التشكيل الفني التي بها قوام شعرية النص الأدبي، والتي بدونها يضمّر الشعر ويخس. لذلك لم تتوفر تلك الشعرية الفنية في المثال الذي أورده السجلماسي، مع توفر الصحة المنطقية⁽⁶⁾، إذ كان الخيال تحسيساً⁽⁷⁾. قال: ولعمري إنّ التخيّل لصحيح، ولكن الخيال تحسيس⁽⁸⁾. ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- إنّ الخيال وإرادة التخيّل عند الشاعر، باعتبارهما مكونين مركزيين للتشكيل الفني: لا يتفصلان، في اصطلاح السجلماسي، بل يتصلان بجبلٍ خفيّ متين. قال: ألا ترى ما أحسن قول ابن المعتز في صفة الهلال (...)، وقول أبي العلاء فيه؟ فإنّهما في نهاية الشرف والجلالة، لشرف التخيّل به⁽⁹⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 546. ويقارن بالكليات/ م. س 431، قال: "وقد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة".

(2) مفردات الراغب/ م. س 183. ويقارن بالكليات/ م. س 431، حيث قال: والخيال مرتع الافكار، كما أن المثال مرتع الابصار. والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة.

(3) في التعريفات/ م. س 98: الحس المشترك هو القوة التي ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسة. ويقارن بنظرية الشعر 23.

(4) التعريفات/ م. س 144. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 546.

(5) ورود مصطلح الخيال في المنزع يكاد يكون معدوماً، إذ لا نجد له سوى استعمالاً واحداً، بيد ان مشتقاته كثيرة في ورودها، بالاضافة الى سياق المفهوم الذي يتجذر بعيداً في كل كتاب المنزع.

(6) نفسه 261.

(7) نفسه 261. وفي اصطلاح المنزع، يقابل الشريف. والتحسيس في اللغة هو: الأرذل والدنيء. اللسان 6/ 65. وجمهرة اللغة 1/ 104. وسئل الاصمعي: من أشعر الناس؟ فاجاب: من يأتي الى المعنى التحسيس، فيجعله بلفظه كبيراً، أو الى الكبير، فيجعله بلفظه تحسيساً. نقد الشعر 101.

(8) المنزع البديع/ م. س 261.

(9) نفسه 261.

- 2- بما أن الخيال هو المادة الخام للشعر-ولعلها رجمه-؛ فإن الخيال الشريف، هو الذي يُنتج شرف التخيل، والأمر قد لا ينعكس. قال السجلماسي: "وما أحسن ما جاء به غيرهما فيه، بحيث قال: كأنه حزة بطيخ، فإنه على نهاية المقابلة للتخيل الأول، وذهب في النهاية من الحساسة إلى أبعد غاياته"⁽¹⁾.
- 3- ولا تشفع لحسة الخيال، عند السجلماسي، صحة المعنى. قال: "وهو في ذلك كله صحيح المعنى، إلا أنه لما أخل بالشريطة في التخيل، خرج إلى الخمول والحسة"⁽²⁾.
- 1-5: ولذلك فإن الإلمام بقانون التخيل لا يكفي منفرداً، عند السجلماسي، بل هو مشروط بالأمور الشريفة⁽³⁾، أي بالخيال الشريف. قال: "فإنه مما يعطي الشعر شرفاً، ويكسبه تخيلاً واقعاً"⁽⁴⁾.

2- التخيل؛

- التخيل: تصور شيء غائب عن الحس، سواء كان موجوداً بالفعل أو كان معدوماً. قال الراغب: التخيل تصور خيال النفس في الشيء، والتخيل: تصور ذلك⁽⁵⁾.
- بيد أن دلالة الخيال الفني تنزع إلى استحضار ضرب من التشكيل المتوهم. يقال: تخيلته فتخيل لي⁽⁶⁾، وتوهم الشيء إذا تخيله وتمثله⁽⁷⁾.
- ويبدو مصطلح التخيل، دالاً على ضرب من صناعة الصورة الشعرية، سواء كانت على مثال سابق أم لا⁽⁸⁾. لكن هذه الصورة قد تعتبر تخيلاً مبدعاً إن كانت على مثال سابق⁽⁹⁾، وقد تعتبر تخيلاً واهماً إن كانت من نسج العدم⁽¹⁰⁾.
- بهذه الدلالة يصبح مصطلح التخيل: قوة مصورة تستمد عناصرها من الموجود أو المعدوم، وتركيبها تركيباً جديداً⁽¹¹⁾.

(1) نفسه 261.

(2) نفسه 261.

(3) نفسه 260.

(4) نفسه 260.

(5) مفردات الراغب/ م. س 164.

(6) اللسان 230 / 11.

(7) نفسه 230 / 11.

(8) الصورة الفنية في التراث النقدي/ م. س 17. ويقارن برسائل الكندي/ م. س 167 / 1.

(9) المعجم الفلسفي/ م. س 1 / 262.

(10) نفسه 1 / 262.

(11) نفسه 1 / 262.

أما في اصطلاح كتاب المتنوع:

فإن مصطلح التخيّل دل على ضرب من استحضار صورة الشيء أو نظيره من أثناء الأثر الفني. قال السجلماسي، وهو يعرف نوع المجاز: وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة، تخيّل أموراً وتحاكي أقوالاً⁽¹⁾.

3- التخيّل:

مرّد الثلاثي من هذه المادة إلى الظن والتوهم.

ففي اللسان: "خال الشيء"، يخال خيلاً وخيلاً وخيلاً وخيلاً وخالاً وخيلاً (...): ظنّه⁽²⁾. وخال: ظننت، يقال اعتباراً بتصور خيال المظنون⁽³⁾.

ومرّد الرباعي منها إلى الاشتباه والحيرة؛ يقال: آخال الشيء، أي: اشتبه. يقال: هذا أمر لا يُخيّل⁽⁴⁾. وتخيّل الشيء له: تشبه⁽⁵⁾. يقال: تخيّل إليه أنه دابة، فإذا هو إنسان⁽⁶⁾. ومرّد الخماسي منها إلى التلون؛ يقال: تخيّل الشيء: تلوّن⁽⁷⁾.

وقيل في لفظ: "التخيّل"، هو: تصوير خيال الشيء في النفس⁽⁸⁾. والتخيّل: تصوّر ذلك⁽⁹⁾. ولعل هذا المعنى هو الأصل الدلالي، الذي نقله البلاغيون، إلى بيئتهم، ووضعوه كأساس لمفهوم "التخيّل"، في البلاغة، فقالوا⁽¹⁰⁾: "هو تصوير حقيقة الشيء في النفس".

بيد أنهم أضافوا إلى هذا الأصل تخصيصاً دلالياً، يبيّن طبيعة هذا التصوير المقابلة للحقيقة. قيل في دلالة المصطلح: إنه: "ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً، ويدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها"⁽¹¹⁾.

(1) المتنوع البديع/ م. س 252. ويقارن بالصفحة 190.

(2) اللسان 226/11. والقاموس المحيط 510/3. ويقارن بالصحاح 1270/2.

(3) مفردات الراغب 164.

(4) الصحاح 1270/2. ويقارن بأساس البلاغة 180.

(5) القاموس المحيط 511/3.

(6) أساس البلاغة 180.

(7) أساس البلاغة 180. واللسان 227/11.

(8) نفسه 183.

(9) نفسه 183.

(10) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 296.

(11) أسرار البلاغة: الإمام عبد القاهر الجرجاني. صححه وعلق على حواشيه: السيد محمد رشيد رضا. نشر دار المعرفة/ بيروت. الطبعة الثانية 1398-1978. ص 253.

ولأما الغرض منها: الإيهام القائم على الإبداع في إعادة صياغة حقيقة ذلك الشيء، حتى يتوهم أنه ذو صورة شاهدة.

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال، عندهم، نجد:

- 1- ارتباط مصطلح التخيل، بقدرة المبدع على تجسيم المعنى، حتى يتوهم أنه صورة شاهدة، وأنه مما يظهر في العيان.
- 2- ارتباطه، بقدرة المبدع على تخصيص دلالات الألفاظ ولعله على أساس هذا الابتداع الفني المعنوي، قيل في تعريف التخيل: "هو اللفظ الدال بظاهره على معنى، والمراد غيره: على جهة التصوير"⁽¹⁾.
- 3- ارتباطه بقدرة المبدع على الإيهام بالحقيقة⁽²⁾، وذلك على سبيل جعل الشيء للشيء وليس له، من طريق الادعاء.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن لفظ التخيل، يدل على:

- 1- التأثير المؤدي إلى انفعال النفس بالأقاويل الشعرية، وبسطها إلى أشياء. قال السجلماسي: "وفي التخيل كذلك ما فيه من بسط النفس وإطرابها للإلذاذ والاستفزاز الذي في التخيل"⁽³⁾.
- 2- التشكيل القائم على نسق التناسب الفني: ولعل هذا المعنى يعتبر عنده مقدمة للتخيل باعتباره تأثيرا. ذلك بأن هذا الانحراف عن غير المؤلف في التعبير، توخياً لـ ما يقرع النفس ويفجأ البديهة⁽⁴⁾. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي غيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر

(1) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة العلوي. منشورات مؤسسة النصر بطهران. مطبعة المقتطف بمصر 1914. ص 5/3.

(2) ونظرا لمركزية هذه الغاية عند البلاغيين وفلاسفة البلاغة أيضا، فإنهم جعلوا مصطلح التخيل مرادفا لمصطلح الإيهام. ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 297.

(3) المنزع البديع/ م. س 244. ويقارن بقول ألفت الروبي: الأقاويل الشعرية هي الأقاويل التي تستخدم في مخاطبة انسان يستنهض لفعل شيء ما باستفزازه البع واستدراجه نحوه. نظرية الشعر عند الفلاسفة الإسلاميين/ م. س 113. ويقارن أيضا بقول جابر عصفور: التخيل ينتج انفعالات تفضي الى اذعان النفس... مفهوم الشعر/ م. س 246. ويقارن أيضا بالصورة الفنية في التراث النقدي/ م. س 65.

(4) المنزع البديع / م. س 501.

إلى غير ذلك من الصدق وعدمه. فإنه يصدق بقول من الأقوال ولا يفعل به، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتن، نجد:

1- المفهوم / الأساس: ويمكن استخلاص عناصره الدلالية مما يلي:

1-1: التخييل: مصطلح دال، في استعمال المتن، على أمر كلي محمول على كافة أساليب البلاغة، لكن طبيعته الكلية تسري تخصيصا في أربعة أنواع. قال السجلماسي: "هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطىء على ما تحته"⁽²⁾.
1-2: لذلك ينفرد جنس التخييل، عن باقي الأجناس الأخرى، بكونه يحتل مركزا حيويًا. وذلك على مستويين:

أولهما: أنه مرتبط أساسا بظاهرة البيان التي هي خاصية الإنسان باعتباره "حيوانا مينا... قال السجلماسي: "هذا الجنس من علم البيان..."⁽³⁾.

وثانيهما: أنه ميدان إنشاء صناعة البلاغة الشعرية وجوهرها. ولعله بذلك يجسد مصدر أدبية النص الشعري. قال: "لأن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخييل والاستفزاز"⁽⁴⁾. وأن هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية"⁽⁵⁾.
1-3: إن أساس كون التخييل، موضوعا للصناعة الشعرية، هو أنه جوهر للشعر"⁽⁶⁾. فالشعر من هذه الزاوية، هو كلام مخيل"⁽⁷⁾.

(1) نفسه 220.

(2) نفسه 218.

(3) نفسه 218.

(4) نفسه 247. ويقارن بقوله في نوع المجاز: "وقول جوهره، هو القول المستفز للنفس، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة.

نفسه 252.

(5) نفسه 218.

(6) نفسه 218. وفيه: "لأن التخييل هو جوهرية، والضمير يعود على الشعر.

(7) نفسه 218.

1-4: إن منبع تخييل القول الشعري وميدانه، عنده، هو التركيب لا اللفظ المفرد⁽¹⁾. قال السجلماسي: إن القول المخيل هو القول المركب⁽²⁾.

2- المفهوم/ البناء: وبه يشار إلى مؤشرات أبرزها:

2-1: أن دلالة التخييل، التي بمعنى التأثير المؤدي إلى الانفعال، بقدر ما تعتبر جوهر الأقاويل الشعرية، بقدر ما قد تعتبر فاصلا بين الشعر والخطابة، ذلك بأن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي غيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع⁽³⁾.

2-2: بهذا المعنى فإن التخييل، عند السجلماسي، غاية للشعر أيضا، وذلك لارتباط مفعوله بالنفس لا العقل: النفس المتأثرة لا محالة بالتخييل الشعري، تستجيب وتنسبط عن أمور، وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر⁽⁴⁾.

(1) يغلب على الظاهرة البلاغية ارتباطها العضوي بمدار التركيب، ولذلك نجد السجلماسي يجعل من مصطلح القول المركب، قاعدة أساسية في بنية تعريفاته للأجناس والأنواع البلاغية.

(2) المنزع البديع/ م. س 219.

(3) نفسه 220. ويقارن بقول ابن سينا: الخيالات هي مقدمات ليست تقال ليصدق بها، بل لتخيل شيئا على أنه شيء آخر، وعلى سبيل المحاكاة. كتاب النجاة/ م. س 7. ويقارن بنظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين/ م. س 121.

(4) المنزع البديع/ م. س 219... ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. س 63، قال والذي يفعل هذا الفعل هو الخيالات، فإنها تنقبض النفس عن أمور وتبسطها نحو أمور، مثلما يفعل الشيء المصدق به، فيقوم مع التكذيب بها، مقام ما قد صدق به.

التَّصَوُّرُ

صورة⁽¹⁾ كل مخلوق؛ هيئته خلقته⁽²⁾.

ونجد في المفردات دلالة اصطلاحية عامة، للفظ الصُّورة، وذلك في قوله: الصورة ما يُنتَقَش به الأعيان، ويتميز بها عن غيرها، وذلك ضربان: أحدهما محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان-كصورة الإنسان والفرس والحصان-بالمعينة، والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص بها الإنسان من العقل والرؤية، والمعاني التي خُصَّ بها شيء بشيء⁽³⁾. ومن ذلك لفظ: التَّصَوُّر. قيل في سياق ذلك: تُصَوِّرُ الشيء: تَوَهَّمْتُ صورته فَتَصَوَّرَ لِي⁽⁴⁾. ولعل هذا المعنى اللغوي هو ما أسس عليه الفلاسفة دلالتهم لهذا المصطلح. قالوا: التَّصَوُّر: حُصُولُ صورة الشيء في العقل⁽⁵⁾. وتأسيساً على هذا المعنى الاصطلاحي، أطلق عامة الفلاسفة، مصطلح التَّصَوُّر على: العِلْم، بمعنى الإدراك⁽⁶⁾.

(1) يراجع مفهوم الصورة، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 565.

(2) مقاييس اللغة 3/ 320. ويقارن باللسان-صور 4/ 473، قال: الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى صفته. ويقارن بالقاموس المحيط 2/ 144، وفيه: الصورة: الشكل. وينظر في جمهرة اللغة 2/ 745. والصحاح 1/ 583. وأساس البلاغة 364. ومفردات الراغب 323.

(3) مفردات الراغب 323.

(4) اللسان 4/ 473. والصحاح 1/ 583. ويقارن بالقاموس المحيط 2/ 145. وأساس البلاغة 364.

(5) التعريفات 68. ويقارن بالكليات 290، وفيه: هو بحسب الاسم: تصوّر مفهوم الشيء الذي لا يوجد وجوده في الأعيان، وهو جارٍ في الموجودات والمعدومات. أما التصور بحسب الحقيقة، أي تصوّر الماهية المعلومة الوجود، فهو مختص بالموجودات.

(6) كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 455. ويقارن بالمعجم الفلسفي 1/ 281. والكليات 290. والتعريفات 68.

والأرجح أن المنطقيين منهم، هم من أطلقوه، على: قِسْم من العلم⁽¹⁾، فكانَ بهذا التخصيص، مصطلحاً مُقابلاً لمصطلح التصديق⁽²⁾. وبذلك، نبوّاً في بيئتهم الإسلامية المتأخرة، قمة الهرم، على سُلّم الحدود المنطقية الكبرى⁽³⁾.

وللوقوف على الأهمية الاصطلاحية، لمصطلح التّصوُّر، عند المنطقيين، نصطفي، من جملة نظرياتهم عنه، طائفة من الخصائص المفهومية اللصيقة بدلالته الاصطلاحية. قالوا:

- التّصوُّر، لا محالة، مُتَقَدِّمٌ على المعرفة والفهم⁽⁴⁾.
- "عِلْمٌ: بماذا يدلُّ عليه اسمُ الشيء... يُسَمَّى: تَصَوُّراً"⁽⁵⁾.
- تَصَوُّر المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ⁽⁶⁾.
- "ما من تَصَوُّرٍ إلّا وفوقه تصوُّرٌ أتمُّ منه"⁽⁷⁾.
- التّصَوُّر: دَرَكٌ حَقائِقِ الأشياء⁽⁸⁾.

- (1) الغالب أن المنطقيين الإسلاميين ساروا على نهج الفارابي الذي جعل مباحث المنطق قسمين رئيسيين هما: مبحث التصور ومبحث التصديق، وذلك باعتبار أن العلم هو أما تصور شيء مفرد وأما تصديق أي حكم على شيء بشيء. يراجع بنية العقل العربي 445. كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 455. وينظر رسالة الحدود للغزالي/ م. س 266-67. والبرهان: أبو نصر الفارابي/ ضمن: المنطق عند الفارابي. تحقيق وتعليق: د. ماجد فخري. دار المشرق/ بيروت. 1987. ص 19. وشرح رسالة الكليات لابن البناء/ م. س 31. ومقدمة ابن خلدون/ م. س 388.
- (2) ينظر كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 455. والكليات/ م. س 290. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 282.
- (3) جعله سيف الدين الامدي مصطلحاً قائداً لمنظومة الحدود المنطقية التي استقرت ونضجت على عصره، مثلة بذلك الارضية الثابتة والمكبنة للمعجمية الفلسفية الاسلامية. وهذه المنظومة المنطقية المتمثلة في كتاب المين في شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي، تعبّر في الحقيقة عن نسقٍ تصوّريٍّ متكامل. وينظر في كتاب المين للامدي/ م س 314.
- قال: الفصل الثاني في شرح الالفاظ ومعانيها: وأما التّصوُّر، فعبارة عن حصول صورة مفرد ما في العقل، كالجوهر والعرض، والمحوه. ثم من بعد ذلك انطلق لاحصاء منظومة الحدود المنطقية على سُلّم التصورات الفلسفية الإسلامية.
- (4) المعبر في الحكمة: ابن علي بن ملكا البغدادي 1/ 35. ضمن موسوعة علم المنطق عند العرب/ م. س 195.
- (5) البرهان لابن رشد: تلخيص منطق أرسطو/ تحقيق د. جزار جيهامي. دار الفكر اللبناني/ بيروت- الطبعة الأولى 1992.
- ج 5/ 370.
- (6) الرد على المنطقيين لابن تيمية. الجزء الأول: مبحث الحد والقضية والقياس-تحقيق د. رفيق العجم-دار الفكر اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1993. 1/ 38.
- (7) نفسه 1/ 37.
- (8) رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء-الجزء الثالث-تحقيق خير الدين الزركلي. المطبعة العربية/ مصر. الطبعة الأولى 1928. 3/ 240.

- التَّصَوُّرُ بِالْحَدِّ، وَأَجْزَاءُ الْحَدِّ يَنْبَغِي أَنْ تُعْلَمَ قَبْلَ الْحَدِّ⁽¹⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فمصطلح التَّصَوُّر، دل على: الإحاطة بحقيقة الشيء، وتحصيل ماهيته، وذلك حين حصول صورته في النفس. قال السجلماسي: والسبب في ذلك، ولوع النفس بتصور المعاني، وعنايتها بتحصيلها وتفهمها. فمضى ورد عليها اللفظ (...)، أشرأبت ونزعت، إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ⁽²⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن أغلب ما ورد من هذا المصطلح، اقترانه بمفهوم النفس، التي هي، عنده، مناط استقرار المعاني، واستخلاصها من ثنايا الألفاظ⁽³⁾. فإن هي لم تتمكن من ذلك، كانت الفاعل في تخليق خلاياها، وتصوره حدوده التي قد تتسع، عندها، في اتجاهات شتى، ذلك بأنها-بعد انبهام المعنى وعجزها عن تصوره واستخلاصه من اللفظ-تذهب في تأويله (لاتساعه) كل مذهب⁽⁴⁾.
- 2- أحيانا يرد مقترنا بمصطلح الذهن، باعتباره آلة موازية للنفس في تحقيق إحاطة تامة للمعاني المدلول عليها بالألفاظ. قال السجلماسي: لا مشاحة في العبارة بعد تحقق المعاني وقياسها في النفس، وتصورها في الذهن. فقدمت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للناظر والتحذير له: أن يلمح بالألفاظ ويقف تصوره عليها، وبأن يتقدم أولا فيقرر المعاني في نفسه، ويتصورها أتم تصور يمكنه، ثم يطبق عليها الألفاظ⁽⁵⁾.
- 3- ومن ذلك أيضا، استعمال مصطلح التصور قرينا لمصطلح الاسم: وهاهنا تكون التصورات عبارة عن كليات مجردة سابقة في الوجود على الأسماء. فتصور المعاني سابق على مرحلة الاصطلاح

(1) معيار العلم للغزالي. تحقيق سليمان دنيا-دار المعارف بمصر-الطبعة الأولى 1961. ص 230.

(2) المنزع البديع/ م. س 267. ثم يقارن بقول ابن البناء، حول المرتبة الثانية من مراتب العلم: "مرتبة الفكر التخيلي، ومنها ما يحصل في النفس بالفهم من مدلولات الألفاظ. شرح رسالة الكليات/ م. س 30. ثم يقارن بمراسم الطريقة/ م. س 81؛ قال: إن النفس إذا توجهت نحو المحسوسات وأدركتها، ارتسمت منها في النفس صورة خالية، وبعد ذلك تنصرف فيها بالقوة المفكرة تركيبا وتفصيلا، وتخلص ماهية الشيء المحسوس من شخصاته، وتدرك الأمر الكلي الذي وقع به تشابه الجزئيات.

(3) نفسه 267.

(4) نفسه 267.

(5) نفسه 249.

عليها. قال السجلماسي: والنظر العدل المنزل للأشياء منازلها، والموفيقا حقوقها، موجب ألا يشاح في التغيير والأسامي أصلا، ولا بوجه من الوجوه، مع قيام المعاني وتصور جوهرياتها وطبائعها⁽¹⁾.

ثانيا: التصور الأكمل:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح: التصور الأكمل على: الواقع الدلالي الشامل التام، المتشكل في الذهن، حول مفهوم أسلوب ما، الناتج عن تعريف متعلق به. قال السجلماسي: وقال قوم: المقابلة هي ترتيب الكلام على ما يجب، فيعطى أول الكلام ما يليق به أولاً، وآخره ما يليق به آخراً؛ والقول هاهنا في قوة الرسمين⁽²⁾؛ أي: قوة هي قوة واحد منهما، وأيهما أشد وفاء بالغرض وإعطاء التصور الأكمل، وأجدر أن يكون قول الجوهري بئى بنفسه، غير أننا إنما نريد ألا نخلي أيدينا عما جرت به عادة الصناعة عند أهلها من الأقاويل⁽³⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- باقتران مصطلح تصور بالنعت أكمل، يؤدي، عنده، معنى الدلالة الشاملة حول حقيقة الشيء، المستفادة من تعريف معين. وقد أورد هذا الاستعمال في سياق الحديث عن قوة رسم ما، في الوفاء بإعطاء تصور جامع مانع حول الشيء المعروف. وهذا منحنى مفهومي منطقي إسلامي، في فهم دلالة التصور، لا يتحقق عند السجلماسي سوى بمعنيين اثنين:

(1) نفسه 372.

(2) الأمر يتعلق بتعريفين سابقين لتويع بلاغي هو: المقابلة. الأول وهو تعريف منطقي مقترح من قبل السجلماسي ذاته.

والثاني بياني موروث من تركة البيان العربي. المنزع البديع 345.

(3) نفسه 345.

أولهما: أن النفس لا تصل بهذا التصور إلى الحد الأكمل⁽¹⁾، سوى بنائها وفقا لقواعد التعريف المنطقية كما عرفت عند المنطقيين الإسلاميين⁽²⁾.

ثانيهما: أن هذا التصور الأكمل غالبا ما يؤدي إلى بناء رسم للشيء عن طريق بناء حد لاسمه لا حقيقته الذاتية، فيكون الرسم هاهنا عبارة عن تعريف اسم الشيء بخواصه وعوارضه لا بماهيته⁽³⁾.

(1) نفسه 345.

(2) يقارن بما قيل حول الغزالي وابن سينا وابن تيمية سابقا 1/256-279.

(3) يراجع ما قيل حول منطق الحد عند السجلماسي سابقا 1/286-299. ثم يقارن بما قيل حول الحد عند ابن البناء العددي وعلاقته بتصور الحقيقة 1/2282-284... ثم يقارن بما قيل في المفاهيم معالم/م. س 48-71.

العقل (المعقول)

يقال في أصل لفظة العقل؛ أنها تدلّ على: الإمساك والاستمساك⁽¹⁾.
وفي هذا المنحى، نجد في المعاجم: عقلت البعير أعقله عقلاً، إذا شدّدته بالعقال، وهو معقول⁽²⁾.
والعقال هو: الرّباط الذي يُعقلُ به، وجمعه عُقْلٌ⁽³⁾. والمعاقل: الحصون، واحدها مَعْقِلٌ⁽⁴⁾.
وسُمّيَ العقلُ-عند العرب-عقلاً؛ لأنه يعقلُ صاحبه عن التورط في المهالك، أي يجسّسه⁽⁵⁾.
ولذلك، جاء في اصطلاحهم؛ عن لفظ العقل، بأنه يقال: للقوة المهيّئة لقبول العلم، كما يقال
للعلم المستفاد بتلك القوة⁽⁶⁾.

ونجد، عند المنطقيين، ما يناظر مثل هذه الدلالة، لكن بمزيد تخصيص. قالوا:

- 1- ليس يوجد جنس آخر أشد استقصاء وأتقن من العلم، إلا العقل⁽⁷⁾.
- 2- العقل يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحت فطرته الأولى: إنه عاقل، فيكون حله أنه: قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة⁽⁸⁾.
- 3- أعني بالعقل: القوة التي تدرك بها المقدمات الأوّل الضرورية⁽⁹⁾.

(1) مفردات الراغب 383. ويقارن بالمقاييس 69/4. واللسان 11/458-59. والصحاح 2/1320. والكليات 617.
ومفاتيح العلوم الانسانية 386. والقاموس المحيط 3/575. واساس البلاغة 340-41.

(2) جوهرة اللغة 2/939. ويقارن بمفردات الراغب 383. و بالمقاييس 69/4. واللسان 11/458-59. والصحاح 2/1320.
والكليات 617. ومفاتيح العلوم الانسانية 386. والقاموس المحيط 3/575. واساس البلاغة 340-41.

(3) اللسان 11/459.

(4) نفسه 11/465. ويقارن بمفردات الراغب 383.

(5) اللسان 11/459.

(6) مفردات الراغب 382.

(7) البرهان لأرسطو/م. س 403.

(8) معيار العلم/م. س 286.

(9) البرهان لابن رشد/م. س 450.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح العقل على: القوة المدركة لأوجه الفروق والتماثل المجرد بين مختلف التصورات. وهذه الدلالة ترد عنده مقابلة لدلالة الحس. قال السجلماسي: إن اسم المطابقة والطباق، وهو بمعنى الموافقة (...) فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود وشهادة الحس والعقل قواضي بتنقيض ما يقول، وإن كان يرى أن الشرف هو للمعنى الذي يرى هو تلقيه باسم الطباق، ونحن نلقيه بالتجنيس، فهو لعمر الله مما ليس يقضي منه العجب...⁽¹⁾.

2- المَعْقُولُ:

يقال المعقول تارة، للعقل ذاته، وتارة؛ لما يُعقل بالقلب⁽²⁾. وبهذا يقابل مفهوم المحسوس⁽³⁾. وفي عرف الفلاسفة، لا يشيّد مصطلح المعقول، عن هذه الدلالة، إلا قليلاً⁽⁴⁾. مفاد ذلك، أنهم، يحدّونه بكونه: ما يُدرَك في الأذهان، متصوّراً فيها⁽⁵⁾، من المحسوسات، ويقضي العقل - أن ذلك المعقول المدرك - ليس في المحسوسات، بما هي محسوسات⁽⁶⁾، وإنما، هو وجود مجرد⁽⁷⁾، منها⁽⁸⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 374.

(2) اللسان 458/11.

(3) المعجم الفلسفي 2/395.

(4) يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/395. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/1593.

(5) الاعتبار في الحكمة/ م. س 230.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 913.

(7) بمعنى أن المعقول من الشئ لا يطابق محسوساً بعينه، بل يطابق كل شخص مجانس لذلك المحسوس، كالإنسان المعقول، فإنه يطابق زيدا وعمرا وخالدا. التعليقات للفارابي/ م. س 9.

(8) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 913.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح العقول دل على: التصور الذهني المجرد، المقابل للاسم، المتحقق بالحدّ المعروف له.
قال السجلماسي: وأسم الالتفات اسم مشترك بين هذا المعنى في هذا النوع، والمعنى الآخر الذي هو النوع الأول من جنس التثمة (...) ولذلك غلط من عدّها نوعاً واحداً غير متباين، ونحن فلما ألفيناها هنا معنيين متباينين: معقولين واسمين... ، فصلّنا وأنزلنا...⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع 442. ويقارن ب 452 و 429. وأحيانا ورد مصطلح العقول بمعنى الدلالة المتصورة في الذهن من سماع الاسم غير الاصطلاحي. نفسه 333-34.

العلم (العلامة)

تدور مادة عِلْمٌ، على تميّز الشيء بأثر فيه⁽¹⁾.
وانطلاقاً من هذا المدار الدلالي، تتعدّد اشتقاقات المادة. يقال: عَلِمْتُ على الشيء علامة⁽²⁾، وهي: السّمة⁽³⁾. وَالْعِلْمُ من الجبل: أعلى موضع فيه، أو أعلى ما يلحقه بصرك منه⁽⁴⁾.
ومن هذا المنحى، استعاروا فقالوا: أعلام القوم: ساداتهم⁽⁵⁾. ومعالِم الذين: دلائله، وكذلك: معالم الطريق، والواحد: معلَم⁽⁶⁾. قيل: وَالْعِلْمُ: نقيض الجهل⁽⁷⁾.
وعلى ضوء هذا المعنى، يقال: عَلِمَهُ الْعِلْمُ تعليماً وعلاماً، فتعلّمه⁽⁸⁾، أي: اتقنه⁽⁹⁾. والمعلوم: ما أدركه عِلْمُكَ⁽¹⁰⁾، والعرب تقول: تَعَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ كَذَا، بمعنى: اعلم⁽¹¹⁾.

-
- (1) يقارن بمقاييس اللغة 4/ 109.
(2) نفسه 4/ 109. والصحاح 2/ 1468. وجمهرة اللغة 2/ 949.
(3) اللسان 12/ 419. والقاموس المحيط 4/ 117.
(4) جمهرة اللغة 2/ 948. ويقارن باللسان 12/ 420، وفيه: وَالْعِلْمُ: رسم الثوب. وينظر المقاييس 4/ 109. والصحاح 2/ 1468.
(5) جمهرة اللغة 2/ 948. ويقارن بأساس البلاغة 434.
(6) نفسه 2/ 948. ويقارن بأساس البلاغة 434.
(7) مقاييس اللغة 4/ 110.
(8) اللسان 12/ 418.
(9) نفسه 12/ 417.
(10) جمهرة اللغة 2/ 948.
(11) مقاييس اللغة 4/ 110.

وليست ثمة مسافة دلالية بين المعنى الاصطلاحي العام للفظ 'العلم'، الذي يشرحه بكونه: إدراكُ الشيء بحقيقته⁽¹⁾، وبين المفهوم المنطقي لحد العلم. قالوا: العلم هو وجدان الأشياء بحقائقها⁽²⁾. أي، معرفتها على ما هي به⁽³⁾.

غير أن الفلاسفة الأول، استندوا اسم العلم إلى: الإدراك الكلي⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن لفظ العلم ورد مستعملاً على وجهين، هما:

- 1- 'العلم' دالاً به على إدراك الشيء وحقيقته. قال السجلماسي، في عاقبة كلامه عن نوع الالتفات: "... ولا يجوز الانصراف إلا في كلامين، فإما في كلام واحد فلا، وكذلك لا يجوز الانصراف، إلا عند قطع الدلالة والعلم⁽⁵⁾.
- 2- 'العلم' دالاً به على مجموع القواعد الفكرية والصناعية، المتظمة في بيئة من البيئات المتخصصة. قال: "فإن مادة القول، الذي نروم توفية هذه الصناعة به، ونؤم الوفاء بها بانتحائه، ليس تحتل الاستقصاء -كما قيل أولاً- على ما عليه كثير من العلوم والصناعات...."⁽⁶⁾.

(1) مفردات الراغب 384. ويقارن بالكليات 610، وفيه يقسم العلم المحدث إلى بديهي وضروري واستدلالي. وينظر التعريفات 177. وكذلك يقارن بمصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/1016-17.

(2) الحدود والرسوم للكندي 193. وكتاب المين للامدي 384. ويقارن بمفهوم العلم عند علماء الأصول، في موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/1015.

(3) الكليات 610. قيل: 'ولا يكون ذلك إلا بمنهج ولهدف'. ينظر مفاتيح العلوم الانسانية 289. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/99.

(4) المعجم الفلسفي 2/99-102. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1219، وفيه: 'العلم في عرف العلماء، هو الادراك مطلقاً'. بالتعريفات 117. ومفاتيح العلوم الانسانية 289. والامدي يصنف العلوم إلى ثلاثة: علم طبيعي وعلم الهي وعلم كلي. كتاب المين 387.

(5) المنزع البديع 444. ويقارن بالصفحة 202.

(6) نفسه 394.

2- العلامة:

الْعَلَمُ عند أهل اللغة، يدل على: ما وُضِعَ لشيءٍ بعينه⁽¹⁾، وفي الاصطلاح العام، هو: الأثر الذي يُعلم به الشيء، كَعَلَمِ الطريق وَعَلَمِ الجيش⁽²⁾، وذلك كالأسم: يفهم منه معنى معين لا يصلح لغيره⁽³⁾. ومن ذلك⁽⁴⁾: العلامة، وهي: السُّمة⁽⁵⁾، والأَمارة⁽⁶⁾. فيقال: عَلِمْتُ على الشيء علامة، ويقال: أَعْلَمَ الفارسُ، إذا كانت له علامة في الحرب⁽⁷⁾. والعلامة، في الاصطلاح العام: واقعة قابلة للإدراك صوتياً، بصرياً أو لمسياً، تسمح بالتعرف على واقعة أخرى غير مدركة⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح العلامة يدل على: الأثر المبين عن دلالة معينة في الشخص أو الشيء. وهذه من أقسام البيان. قال السجلماسي: والبيان اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولاً بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق، فهو جنس وكلّي تحته أربعة أنواع، وهي: الكلام، والإشارة، والحال، والعلامة⁽⁹⁾.

-
- | | |
|-----|--|
| (1) | التعريفات 178. |
| (2) | مفردات الراغب 385. |
| (3) | الكليات 603. |
| (4) | يقارن بالصباح 1468/2، قال: الْعَلَمُ: العلامة، والْعَلَمُ: الجبل.... |
| (5) | القاموس المحيط 117/4. |
| (6) | الكليات 653. |
| (7) | مقاييس اللغة 109/4. |
| (8) | مفاتيح العلوم الانسانية 289. |
| (9) | المنزع البديع 414. |

النظر

التَّوَنُّ والظُّلَاءُ والرَّاءُ، أصلٌ صحيحٌ يُرجعُ فروعهُ إلى معنى واحدٍ⁽¹⁾، وهو: تَأْمُلُ الشَّيْءَ ومُعَايِنَتُهُ⁽²⁾. ومنه: النَّظَرُ⁽³⁾. وهو: تَأْمُلُ الشَّيْءَ بِالْعَيْنِ. وقد يَتَّسِعُ في دلالة هذا اللفظ، فيقال: النَّظَرُ، هو: الْفِكْرُ في الشَّيْءِ تُقَدَّرُهُ وتُقَيِّسُهُ⁽⁴⁾. ومن ذلك قول الراغب: النَّظَرُ؛ تَقْلِبُ الْبَصَرَ وَالْبَصِيرَةُ، لِإِدْرَاكِ الشَّيْءِ ورُؤْيَتِهِ، وقد يُرَادُ به التَّأْمُلُ والفحصُ، وقد يُرَادُ به المعرفةُ الحاصلةُ، بعدَ الفحصِ، وهو الرُّؤْيَةُ⁽⁵⁾. ومن الباب، لفظُ النَّظَرِيِّ، وهو: الَّذِي يَتَوَقَّفُ حَصُولُهُ عَلَى نَظَرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ النَّفْسِ وَالْعَقْلِ، وكالتَّصَدِيقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَدِيثٌ⁽⁶⁾.

ولمجد، في بيئة الفلاسفة، جملة من المفهومات، وأبرزها:

- 1- النَّظَرُ: هو الْفِكْرُ، الَّذِي يُطَلَّبُ به عِلْمٌ أو غَلْبَةٌ ظَنٌّ. والمُرَادُ بِالْفِكْرِ: انْتِقَالُ النَّفْسِ في المعاني انتقَالاً بالقَصْدِ⁽⁷⁾.
- 2- النَّظَرُ: وهو: تَرْتِيبُ أُمُورٍ مَعْلُومَةٍ لِلتَّأْدِي إلى مَجْهُولٍ⁽⁸⁾.
- 3- النَّظَرُ: وهو: مَلاحِظَةُ الْعَقْلِ ما هو حَاصِلٌ عِنْدَهُ، لِتَحْصِيلِ غَيْرِهِ⁽⁹⁾.
- 4- النَّظَرُ الْبُرْهَانِي: وهو: آتَمُ أَنْوَاعِ النَّظَرِ، بِأَتَمِّ أَنْوَاعِ الْقِيَاسِ⁽¹⁰⁾.
- 5- النَّظَرُ الْعَقْلِي: وهو: مَلَكَةُ الْإِنْتِقَالِ مِنَ الْأَدِلَّةِ إلى الْمَدْلُولَاتِ⁽¹¹⁾.
- 6- نَظَرُ الْفَيْلَسُوفِ: وهو: الَّذِي يَرْتَقِي مِنَ السُّفْلِ، فيَجُولُ في الْوَسَائِطِ، وَيَبْلُغُ إلى الْعُلُوِّ⁽¹²⁾.

(1) مقاييس اللغة 5/ 444.

(2) نفسه 5/ 444. ويقارن بمختصر الصحاح 666.

(3) اللسان 5/ 215. وأساس البلاغة.

(4) القاموس المحيط 2/ 238.

(5) مفردات الراغب 553. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 436. والكليات 697.

(6) التعريفات 270.

(7) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1705.

(8) نفسه 2/ 1706. ويقارن بالكليات 904. والمعجم الفلسفي 2/ 473. ومفاتيح العلوم الانسانية 436.

(9) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1706.

(10) فصل المقال 29.

(11) مقدمة ابن خلدون 340.

(12) لمقاييسات 174.

فمهما تعلّق الأمر، عندهم، بالترتيب للأمر أو ملاحظتها، فإن القائم بذلك، لا يخرج عن استعمال: القلب⁽¹⁾، أو الفكر⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن لمصطلح النظر، دلالات عدة، أبرزها:

- 1- النظر: ويدلّ على إحدى الصنائع العلمية، وهي: صناعة المنطق. قال السجلماسي: "ويشبه أن يكون المعنى المقصود، عندهم، من هذا الاسم⁽³⁾، معنى مستعاراً من المعنى المقصود في وضع الصنائع الأخرى كالنظر، والأصول، والنحو، والجدل⁽⁴⁾."
- 2- النظر: ويدلّ به على الفكر والتأمل القصدي. وقد وردت هذه الدلالة، في المنزع، بسياقين، هما:
1-2: الفكر الذي يقصد به استقراء العلاقات من أجل بناء الدلالة. قال السجلماسي: "فقدما جرت العادة في الصناعة النظرية بالوصية للنّاظر والتحذير له، أن يلمح بالألفاظ ويقف بصورة عليها، ويأن يتقدّم أولاً، فيقرّر المعاني في نفسه، ويتصورها أتم تصوير يمكنه، ثم يطبق عليها الألفاظ. ولعمري إنها لوصية من قد أزمع تعريف طرق النظر الصادق⁽⁵⁾."
- 2-2: إعادة التأمل والتبصر من أجل التأدي إلى نتائج جديدة. قال السجلماسي: "وفي هذا الحدّ نظر، من قبل أنه ظاهر أمره أنه مأخوذ من المواد، والحدّ المأخوذ ليس يطابق المواد كلّها، ولا الجزئيات بأسرها، لأنه إن طابق بعضها، قصّر عن بعض⁽⁶⁾."

(1) في الكليات 904: النظر عبارة عن حركة القلب لطلب علم من علم.

(2) تراجع: مفاتيح العلوم الانسانية 436. والمعجم الفلسفي 2/472.

(3) وهو الاستثناء. المنزع البديع 286.

(4) نفسه 286.

(5) نفسه 249.

(6) نفسه 287.

2- النظرية:

لفظ النظرية، من المصطلحات الفلسفية القديمة.

فقد عرفه اليونان، كدال على: فعل النظر إلى العالم أو المشاهدة⁽¹⁾.

وانطلاقاً من ذلك، يمكن الإشارة إلى داليتين، تسهمان معاً في تشكيل دلالة فلسفية واضحة

لمصطلح نظرية:

الأولى: دلالة عامة: وضمناها يدل مصطلح نظرية، على: تركيب عقلي، مؤلف من تصورات

منسقة، تهدف إلى ربط المقدمات بالنتائج⁽²⁾.

الثانية: دلالة خاصة: وضمناها يدل المصطلح على: بناء فكري، يتزعم إلى الربط بين أكبر عدد من

المظاهر المنظورة، ومن القوانين الخاصة، وإلى جمعها في مجتمعات متناسقة، يحكمها مبدأ تفسيري عام للكُلّية
المعتبرة⁽³⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فدل مصطلح النظريات على: الكُلّيات العقلية المجردة، في صناعة المنطق. والتي هي بمثابة آلات

تقعيدية في صناعة البلاغة⁽⁴⁾، مثال ذلك ما قاله السجلماسي: «الشريطة في هذا النوع من البلاغة⁽⁵⁾ التي بها

ملاك الأمر فيه، هي صحة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحسن سياقة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة

عن القسمة، والأشياء التي إليها انقسم الكلّ. وليس بمظنون بهذه الشريطة، أن النظريات أقعد بها، كما أنه

ليس بمظنون بالخصال الأربع - التي هي: التداخل والتنافر والزيادة والنقصان -، أقعدية النظريات أيضاً

بتجنيها⁽⁶⁾.

(1) مفاتيح العلوم الانسانية 437.

(2) المعجم الفلسفي 2/ 477. ويقارن بمعجم مصطلحات الأدب 569.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية 437. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب 569.

(4) يقارن بمعجم مصطلحات الادب 572. قال: نظرية تصنيف المقولات بحيث تشمل كل ما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من

حجج وموضوعات جدلية، تصنيفاً يسمح بالرجوع إليها بأقل مجهود.

(5) وهو نوع التقسيم. المنزع البديع 355.

(6) المنزع البديع 355.

2-1: القوانين النظرية:

في اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح القوانين النظرية على: تسقي المنطلقات المنطقية العقلية، المتوصل إليها، بالاستقراء الشامل للظواهر التركيبية الجزئية. مثال ذلك قول السجلماسي: "... وبالجُملة: يُوقَى جهات المطالب حقوقها، وأعني بالمطالب: هل هو؟ وما هو؟ وكيف هو؟ ولم هو؟، وهذه فقد قيل فيها في موضع القول من النظريات، فإذا استوفى الفحص عن هذه الجهات، وأنعم النظر في البحث عن هذه الأمور، جعل الألفاظ من بعدُ تبعاً لها؛ ولنا لتمهيد القوانين النظرية، فنقول في هذه المطالب هاهنا...."⁽¹⁾.

2-2: البلاغة النظرية:

في اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح البلاغة النظرية على: النقد النظري المؤسس على التنظير الفلسفي الجمالي للقضايا البلاغية. قال السجلماسي: المناسبة: وقد سُمّي في البلاغة النظرية، في كتاب الشعر: موازنة، باعتبار معادلة أجزاء القول بعضها لبعض، والتام نسبة بعضها إلى بعض، بتلك المعادلة⁽²⁾. وهذا المصطلح يُقابل، عنده، وبشكل ضمني البلاغة التطبيقية، المتمثلة في ذلك النقد التطبيقي المنعكس في أجزاء الصناعة الكاملة، كما هي متجسدة في شجرة الأجناس والأنواع البلاغية في المنزع.

(1) نفسه 373.

(2) نفسه 517.

التصديق (الصدق)

1- الصدق:

مرّد مادة "صَدَقَ" في كافّة استعمالاتها اللغوية⁽¹⁾، إلى دلالة: ثبوت في الشيء: قولاً وغيره⁽²⁾. ومن أساس الوَضْع، عندهم، يُقال: الصّدق⁽³⁾، ل: الكامل من كلّ شيء. ثمّ يتّسعون في مدار ذلك، حتى يقولون: ثوبٌ صدّق، وخمارٌ صدّق⁽⁴⁾. ومن ذلك يقال: الصّدق: خلافُ الكذب، مُمَيِّ لِقُوَّتِهِ في نفسه، ولأنّ الكذب لا قوّة له، هو باطل⁽⁵⁾. وهذا، عندهم، أساسٌ لاشتقاقاتٍ واستعاراتٍ عدّة. ومنه قولهم: مُصدّق الشيء: ما يُصدّقه⁽⁶⁾، والصّدّيق: الملازم للصّدق⁽⁷⁾. وقد يُستعملُ الصّدق والكذب في كلّ ما يحقّ ويحصل في الاعتقاد، نحو: صدّق ظنّي وكذب، ويُستعملان في أفعال الجوارح، فيقال: صدّق في القتال... وكذب في القتال....⁽⁸⁾..

-
- (1) مقاييس اللغة/3/339-340. واللسان/10/193-197. والقاموس المحيط/3/342-344. والصحاح/2/1143-44. وجمهرة اللغة/2/656. ومفردات الراغب/310-312. واسباس البلاغة/351.
- (2) مقاييس اللغة/3/339.
- (3) والصّدق بالكسر ايضاً. ينظر: اللسان/10/196.
- (4) اللسان/10/194.
- (5) مقاييس اللغة/3/339. والصحاح/2/1143. ويقارن باللسان/10/193، قال: الصّدق: نقيض الكذب... وينظر نفس المعنى في القاموس المحيط/3/342، قال: ضد الكذب. وينظر نفس التعبير في جمهرة اللغة/2/656. ويقارن بمفردات الراغب/م. س310، قال: الصّدق والكذب اصلهما في القول ماضياً كان او مستقبلاً، وعدا كان او غيره، ولا يكونان بالقصد الاول الا في القول، ولا يكونان في القول الا في الخير دون غيره من اصناف الكلام. ويقارن بالكليات/م. س557.
- (6) القاموس المحيط/3/343. ويقارن باللسان/10/195، قال: مُصدّق الأمر: حقيقته. وينظر نفس التعبير في، جمهرة اللغة/2/656. واسباس البلاغة/351، قال: وعنده مصداق ذلك وهو ما يصدّقه من الدليل.
- (7) مقاييس اللغة/3/339. ويقارن بالصحاح/2/1144، قال: الصّدّيق: مثال الفسّيق، الدائم التصديق، ويكون الذي يصدّق قوله بالعمل. وينظر نفس التعبير في: اللسان/10/193. وايضاً في جمهرة اللغة/2/656. واسباس البلاغة/351.
- (8) مفردات الراغب/311. ويقارن بالصحاح/2/1144. وجمهرة اللغة/2/656. واللسان/10/194. واسباس البلاغة/351. ومقاييس اللغة/3/339. ويقارن بالكليات/م. س557.

وأما في الاصطلاح العام:

فقد ارتبط الصدق بالأقوال⁽¹⁾، والظنون⁽²⁾ والأفعال⁽³⁾.

وفي بيئة الفلاسفة: نجد طائفة من المؤشرات المفهومية، من أبرزها:

- 1- الصادق، إنما يقال فيه إنه موجود لأجل إضافته الى الذي له ماهية خارج النفس⁽⁴⁾.
- 2- ليس كل ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق، بل الصادق: ما تشهد به قوة العقل فقط⁽⁵⁾.
- 3- الصادق والموجود مترادفان⁽⁶⁾.
- 4- الصدق هو أن يكون حكمك، بتلك النسبة (بين المدرك والمدرك)، مطابقاً لما في الوجود⁽⁷⁾.

وفي البيئة الفلسفية الإسلامية، قد يستعمل مفهوم مصطلح "الصدق" أحياناً متضمناً في بناء مفهوم "الحذ الفلسفي"⁽⁸⁾. قال الكندي، معرفاً له: "هو القول الموجب لما هو، والسالب ما ليس هو"⁽⁹⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزح:

دل مصطلح "الصدق" على مطابقة الشيء في الذهن لما في الوجود والواقع. بيد أن السياق يجعل

هذا الاستعمال عنده تارة خاصاً وتارة عاماً:

(1) قال الراغب: الصدق والكذب أصلهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً، وهذا كان أو غيره (...). ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام (...). وقد يكونان بالعرض في غيره من انواع الكلام كالاستفهام والامر والدعاء.... مفردات الراغب/م. س 310.

(2) قال: "وقد يستعمل الصدق والكذب في كل ما يحق ويحصل في الاعتقاد، نحو صدق ظني وكذب. نفسه 311.

(3) قال: "ويستعملان في افعال الجوارح....". نفسه 311. أما عند علماء الأصول، فقد ارتبط لفظ الصدق، بالأقوال فحسب. ينظر: مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 1/840. وفيه: الصدق: الإخبار بالشيء على ما هو به. ويقارن بالكليات/م. س 556.

(4) كتاب الحروف. أبو نصر الفارابي. تحقيق محسن مهدي-درا المشرق/بيروت. 1970. ص 122.

(5) محك النظر في المنطق للغزالي/م. س 53.

(6) كتاب الحروف للفارابي/م. س 116.

(7) المباحث المشرقية للرازي 368: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/م. س 372.

(8) الأرجح أنه لم يوجد هذا سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. لكننا نجد مصطلح التصديق حذاً فلسفياً مركزياً في رسائل الحدود، وبين المصطلحين أصرة قوية.

(9) الحدود والرسوم للكندي/م. س 193. ويتأمل قول الجاحظ في هذا السياق. قال: "صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق، وكذبه: عدم مطابقته للواقع، مع اعتقاد أنه غير مطابق، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب. كشف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1072.

أولاً: السياق الخاص: وفيه استعمل مصطلح الصدق، دالاً على المعنى المرتبط بحقيقة موضوعية خارج الدهن. وبهذا المفهوم للمصطلح، نجد السجلماسي، قد ربطه -سلباً- بالقضية الشعرية، باعتبارها قولاً مُخَيَّلاً غير صادق. قال: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي مُخَيَّلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطيئة⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد: أن ورود القول المصدق -المشتق من: الصدق- مقابلاً، في استعمال المنزع، لمصطلح القول المخيل، المشتق من التخيل. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للقول المخيل: وبالجمله تنفعل له النفس انفعالاً نفسانياً غير فكري، سواء كان القول مُصدّقاً به أو غير مُصدّق به، فإن كونه مُصدّقاً به، غير كونه مُخَيَّلاً أو غير مُخَيَّل⁽²⁾.

ثانياً: السياق العام: وفيه استعمل مصطلح الصدق دالاً على مفهوم منطقي مجرد، وهو: مطابقة الموجود في الأذهان، لما هو شاخص مُتمثل في الأعيان. وقد استعمل هذا المعنى المنطقي العام، في سياق حجاجي نظري.

وتمثل ذلك في سياق طرح السجلماسي تساؤله عن رأي علماء البيان في اقتصار نوع التصدير، على القول الشعري فحسب. قال: وعلماء البيان وأهل صنعة البلاغة، يرون أن هذا النوع من النظم، وهذا الأسلوب من التراكيب هو مخصوص بالقول الشعري فقط، ويقع عندهم منه في القوافي خاصة، وهؤلاء، لالتزامهم هذا الرأي، فإنهم يميطنونه من القرآن، وبالجمله؛ من القول غير الشعري، ويرون أنه إنما يوجد في الشعر فقط، وينبغي أن تتأمل ما وضعه علماء هذه الصناعة، في هذا النوع، من قصره على الأقاويل الشعرية، وتخصيصه منها بالقوافي فقط؛ هل هو صدق؟⁽³⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س. 220.

(2) نفسه 219-220.

(3) نفسه 406.

2- التصديق:

التصديق في الاصطلاح العام؛ لفظ دال على ضرب من الاستيقان من الشيء. ولذلك يستعمل في كل ما فيه تحقيق⁽¹⁾. ودلالته: أن تنسب باختيارك، الصدق إلى المخبر⁽²⁾. وثمة امتداد مفهومي، بين هذا المعنى الاصطلاحي العام، للفظ التصديق، وبين تصور الفلاسفة له. يتمثل هذا في دلالة على معنى الحكم على الشيء⁽³⁾.

بيد أن مفهوم التصديق -بعد أن راج واستقر في بيئة المنطقيين الإسلاميين- احتمل لفيفاً من الخصائص التصورية المنطقية، التي يمكن تكثيف أبرزها في التالي:

- 1- دلالة مصطلح التصديق، على قسم أساسي من العلم⁽⁴⁾. قيل: العلم قسمان: أحدهما، علم بذوات الأشياء، ويسمى: تصور أو الثاني: علم بنسبة تلك الدوات، بعضها إلى بعض، بسلب أو إيجاب، ويسمى: تصديقاً⁽⁵⁾.
- 2- يعتبر مفهوم النسبة، باعتبارها علاقة عقلية منطقية مفترضة بين شيئين، عنصراً أساسياً لبناء تعريف مصطلح التصديق. قيل: وأما التصديق، فعبارة عن حكم العقل، بنسبة بين مفردتين⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب/ م. س 311. ويقارن بالكليات/ م. س 556، قال: والتصديق: هو الاعتراف بالمطابقة، لكن الاعتراف بالمطابقة في حكم، لا يوجب أن يكون ذلك الحكم مطابقاً... وينظر أيضاً في كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 451.

(2) التعريفات/ م. س 68. ويقارن بالكليات/ م. س 212. وكشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 451. وإيضاً بمفهوم الصدق عند الكندي، قال: الصدق هو القول الموجب ما هو، والسالب ما ليس هو. الحدود والرسوم/ م. س 193، للكندي.

(3) تراجع مزيد من التفصيل حول الدلالة العامة للفظ التصديق في الكليات/ م. س 556 و 213. ثم يقارن بالتعريفات/ م. س 68.

(4) قال ابن اسحاق الكندي في تعريف العلم: العلم: وجدان الأشياء بحقائقها، ينظر: الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س 169. ويقارن بقول الجاهري: تصنيف جميع معارف الناس إلى صنفين: تصور وتصديق، تصنيف لم يكن مألوفاً في الحقل المعرفي البياني الذي له تصنيفاته الخاصة مثل تقسيم العلم إلى علم قديم وعلم محدث، أو إلى علم ضروري وعلم مكتسب... بنية العقل العربي/ م. س 445.

(5) كتاب الحدود للغزالي/ م. س 266-67. والمقدمة لابن خلدون/ م. س 388.

(6) قال الغزالي: يتطرق التصديق إلى خبر، وأقل ما يتركب منه: جزآن مفردان، وصف وموصوف، فإذا نسبت الوصف إلى الموصوف ينفي أو اثبات، صدق أو كذب. المستصفى/ م. س 11.

(7) كتاب الميّن في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي/ م. س 314.

3- إذا كان مفهوم التصديق، يدلُّ على ضربٍ من الإدراك⁽¹⁾، فإن كلَّ تصديقٍ نلابدُّ فيه من التصوُّر، ولا ينعكس⁽²⁾.

4- يتأسس على هذا، عندهم، أن مصطلح التصديق، يوازي مصطلح التصوُّر ويقترن به⁽³⁾. وتوازيهما أظهر، في بناء الأفكار. قيل: التصديق موقوفٌ على التصوُّر، فإذا لم يحصل تصوُّرٌ لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علمٌ في عامة علومهم⁽⁴⁾. فاستقر عندهم أن التصوُّر يُنال بالحدِّ⁽⁵⁾، وأن التصديق يُنال بالحُجَّة⁽⁶⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مفهوم مصطلح التصديق، دالاً على: الحكم العقلي بصحة نسبة بين ما هو موجود في الأذهان عن شيء ما، وبين ما يعكس حقيقته في الأعيان. قال السجلماسي: القضية الشعرية، إنما تؤخذ من حيث هي مُخيَّلة فقط (...). فإنه يُصدَّقُ بقولٍ من الأقوال، ولا ينفعلُ به. فإن قيل مرةً أخرى، وعلى هيئةٍ أخرى، فكثيراً ما يؤثِّرُ الانفعالُ ولا يُحدثُ تصديقاً⁽⁷⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح التصديق كمقابل لمصطلح الانفعال التخيلي: وذلك في سياق تعريف القضية الشعرية المقابلة بمفهومها للقضية الجدلية أو الخطبية⁽⁸⁾.

(1) التعريفات 13. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 1/277.

(2) المباحث المشرقية للرازي/م. س 369.

(3) يقارن بمقاصد الفلاسفة 4: ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/م. س 165... وينظر كشاف اصطلاحات

الفنون/م. س 1/452. والمعجم الفلسفي/م. س 1/277.

(4) الرد على المنطقيين/م. س 1/36.

(5) يراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/426.

(6) قال الغزالي: يُنال التصوُّر بالحد، والتصديق بالحجة. مقاصد الفلاسفة/م. س 25.

(7) المنزع البديع/م. س 220.

(8) نفسه 220.

- 2- موازنة مفهوم التصديق، بهذا المعنى، لمفهوم الإقناع باعتباره أفقا للقضية الجدلية أو الخطبية، التي ينبغي أن تؤخذ من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.
- 3- اقتران مفهوم مصطلح التصديق-باعتباره حكما عقليا بوجود نسبة بين شيئين-بجانب المتلقي للكلام البليغ لا بمن يؤلفه. ذلك بأن مناط الحكم- بصدد صدق القضية أو كذبها -على المتلقي الذي تنصب عليه دوائر الإقناع.
- 4- اقتران مفهوم التصديق، عنده، بمفهوم القياس⁽²⁾ كجزء من البرهان المنطقي؛ ولعل القياس هاهنا أساس والتصديق بناء. قال السجلماسي: وذلك إما أن يرد الجزء منه-الذي هو حجة الوضع والبيان له⁽³⁾- في صورة مقدمة كلية كبرى⁽⁴⁾، في شكل قياس حملي، بالقوة يعطي: البيان والتصديق...⁽⁵⁾.

(1) نفسه 220.

(2) يقارن بقول الفلاسفة: القياس فإن شأنه أن يوقع التصديق بالشيء فقط. ينظر كتاب الالفاظ المستعملة في المنطق: أبو نصر الفارابي. تحقيق محسن مهدي/ بيروت. دار المشرق 1987. ص 87.

(3) المنزع البديع/ م. س 312.

(4) يراجع مفهوم المقدمة ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 530-534.

(5) المنزع البديع/ م. س 312.

التَّحْقِيقُ (الحقيقة - مُحَقِّقُواوَاللَّ)

في المقاييس: الحاء والقاف، أصل واحد، وهو يدلُّ على إحكام الشيء وصيغته⁽¹⁾.
يقال: حَقُّ الأمرِ يَحِقُّ - وقال قومٌ: يَحِقُّ حَقًّا؛ إذا وَضَحَ فلم يكن فيه شكٌ⁽²⁾.
والحقيقة، هي: إمَّا من تَعْيِلٍ، بمعنى فاعلٍ، من حَقَّ الشيءُ، إذا ثَبَتَ، ومنه الحاقَّةُ، لأنها ثابتة كائنة
لا محالة. وإمَّا بمعنى: مفعول، من: حَقَّقْتُ الشيءَ، إذا اثْبَتَهُ، فيكون معناها: الثابتة والمثبتة، في موضعها
الأصلي، والتاءُ للتأنيث، في الوجه الأول، ولِنَقْلِ اللَّفْظِ من الوصفية إلى الإسمية في الثاني⁽³⁾.
ومن هذا قالوا: حَقِيقَةُ الشيءِ: كَمَالُهُ الْخَاصُّ⁽⁴⁾. وحَقِيقَةُ الأمرِ، أي، يَقِينُ شَأْنِهِ⁽⁵⁾.
وأخذ الاصطلاح اللغوي: الحقيقة من بين ذلك، ثم قَصِدَ به: مَا أُقِرُّ في الاستعمالِ على أصلِ
وَضْعِهِ⁽⁶⁾.

وفي عُرْفِ الفلاسفة:

استعمل مصطلح الحقيقة، عندهم، بمعنى: الأحوال الثابتة للأشياء في نفسها، بغض النظر عن
جَعْلٍ جاعِلٍ واعتبارٍ مُعْتَبِرٍ⁽⁷⁾.
ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، لُجْدُ:

-
- (1) مقاييس اللغة 2/ 15. ويقارن بما قاله الراغب: أصل الحق المطابقة والموافقة كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة. مفردات الراغب 140.
- (2) جهرة اللغة 1/ 100. والحق صدق الحديث. ينظر: اللسان 10/ 52. والصحاح 2/ 1112. ويقارن بإساس البلاغة 135.
- (3) الكليات 362. ويقارن بالتعريفات 101.
- (4) نفسه 362.
- (5) اللسان 10/ 52. وفي الجمهرة: حَقَّقْتُ الشيءَ تحقيقًا، إذا صدقت قائله، حَقَّقْتُ أنا الشيءَ أَحَقُّهُ حَقًّا. جهرة اللغة 1/ 100. ويقارن بإساس البلاغة 135.
- (6) اللسان 10/ 52. ويقارن بقول الراغب: والحقيقة تستعمل تارة في الشيء الذي له ثبات، كقوله صلى الله عليه وسلم لحارثة: لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟... وتارة تستعمل في الاعتقاد، وتارة في العمل وفي القول. مفردات الراغب 141. وقد أشار هنا إلى أن هذا التعريف هو في تعارف الفقهاء والمتكلمين.
- (7) الكليات 362.

- 1- الحقيقة: وتدل، عندهم، على كنه الشيء وقوام وجوده. وعلى هذا، يتحصل المفهوم من المصطلح، بمعنى: ما به الشيء هو، كالحیوان الناطق للإنسان، بخلاف الضاحك والكاتب، مما يمكن تصور الإنسان بدونه⁽¹⁾. فبهذا تكون الحقيقة، هي: الذات والماهية⁽²⁾.
- 2- الحقيقة: وتدل، عندهم-بوجه آخر-، على حالة من الانسجام بين النظر والواقع. وعلى هذا، يتحصل المفهوم من المصطلح، بمعنى: ما أريد به حق الشيء إذا ثبت وهو مطابقة التصور أو الحكم للواقع⁽³⁾.
- 3- الحقيقة: وتدل، عندهم، على: ما يصير إليه حق الشيء ووجوده، وهو مطابقة الشيء لصورة نوعه أو مثاله⁽⁴⁾.

وتتعدد البيئات العلمية فتتعدد مدلولات المصطلح، انطلاقاً من طبيعة الموضوع الذي تدل عليه لفظة الحقيقة⁽⁵⁾.

-
- (1) التعريفات 102.
 - (2) كشاف اصطلاحات الفنون 1/685. والتعريفات 102. والمعجم الفلسفي 1/485. ويقارن بالتعريفات 95. وفي تهافت الفلاسفة 128: أن نفي الماهية نفي للحقيقة.
 - (3) المعجم الفلسفي 1/485. والتعريفات 101. ومن هذه: الحقيقة اللغوية، التي وضعها واضع اللغة، ودلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضع. معجم المصطلحات البلاغية 473. والكليات 362. ومفاتيح العلوم الانسانية 172.
 - (4) المعجم الفلسفي 1/485. ويشرح جميل صليبا: نقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب انسانا يعيب هو فيه، يعني خالص الايمان وكماله، ونقول ايضا: هذه الصورة مطابقة للحقيقة. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية 472.
 - (5) عند الأصوليين مثلاً، الحقيقة هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع. يراجع: كشاف اصطلاحات الفنون 1/684. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 1/580-81. ومفاتيح العلوم الانسانية 172. والكليات 361. ومعجم المصطلحات البلاغية 472.

ففي اصطلاح البلاغيين⁽¹⁾، دلت، الحقيقة، على: اللفظ الدال على موضوعه الأصلي⁽²⁾، وهاهنا يكون المصطلح قسيما للمجاز⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الحقيقة دل على:

- 1- كُتِبَ الشَّيْءُ وَجَوْهَرُهُ المفصح الدال على ما به ذلك الشَّيْءُ هو هو. قال السجلماسي، في معرض كلامه عن طبيعة الأجناس العالية: "ولا يدخل بعضها ولا يترتب تحت بعض، لتقابل الطبعين والحقيقتين والدائنين، وقولي الجوهر وتباينهما"⁽⁴⁾.
- 2- الواقع الموضوعي للأشياء، الذي تكون فيه على ما هي عليه. قال السجلماسي: "الغلو: (...)" وهو يُرادف الإفراط، ثم نُقِلَ من ذلك الحد إلى علم البيان، على ذلك الاستعمال والوضع، فيوضع فيه على الإفراط في الإخبار عن الشيء والوصف له، ومجاوزة الحقيقة فيه إلى المحال المخض، والكذب المخترع لغرض المبالغة⁽⁵⁾.

(1) الخصائص 2/442. واسرار البلاغة 324. والمثل السائر 1/58. ومفتاح العلوم 169. والايضاح 265. والتلخيص 292. والروض المربع 119. والطرارز 1/47. ونصرة الاغريض 23. ومنهاج البلغاء 9 و15. وحسن التوسل 104. والاتقان 2/36. والمعجم المفصل في علوم البلاغة 46-545. وتقرن الحقيقة عندهم في البحث، بالمجاز. ويشير صاحب معجم المصطلحات البلاغية أن البحث في مفهوم الحقيقة البلاغية بدأ يظهر انطلاقاً من القرن الثالث. معجم المصطلحات البلاغية 471.

(2) المثل السائر 1/58. والكليات 361.

(3) وهو خلاف الحقيقة. كشف اصطلاحات الفنون 2/1456-61. قال التهانوي: "فاعلم أن تعريف المجاز لا يتضح حق الايضاح بدون ذكر تعريف الحقيقة لتقابلهما حتى قيل لما تعرف الأشياء باضدادها. وينظر مفهوم المجاز ايضاً في مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 2/1335، وفيه نجد: كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء فهو حقيقة، ولو استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة. وشبه بهذا ما نجده عند الفقهاء والأصوليين، ثم يقارن بمفردات الراغب 141، قال: "وأما في تعارف الفقهاء والمتكلمين فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصل اللغة."

(4) المنزع البديع 289. ويقارن بالصفحة 278 و263.

(5) نفسه 273. ونجد هذه الدلالة تستعمل عنده في سياق التقابل مع دلالة المجاز، ويدل على ضرب من مطابقة القول الدال على معنى، لما هو مائل في الأعيان. قال السجلماسي: "ولما ساع أيضاً- من قيل انقسام القول، من تلك الجهة، إلى الحقيقة والمجاز- التعبير المجازي، والخروج عن الحقيقة، أحياناً، على نسبة ما، أساعاً في الكلام، واختياراً للأفصح من أشكال الأقاويل، وطلباً للأجزل منها."

2- التَّحْقِيقُ:

الحق: نقيضُ الباطل⁽¹⁾، وأصله: المطابقةُ والمُوافقة⁽²⁾.

ومن بابِ هذا، يُقال: كَلامٌ مُحَقَّقٌ، أي: رَصِينٌ⁽³⁾. وَحَقَّقَ قَوْلَهُ وظَنَّهُ تحقيقاً، أي صدَقَهُ⁽⁴⁾. وَتَحَقَّقَ الخبرُ: صَحَّ⁽⁵⁾.

والتَّحْقِيقُ، في الاصطلاح العام: هو: إرجاعُ الشَّيْءِ إلى حَقِيقَتِهِ⁽⁶⁾. أي: لما عليه ذلك الشَّيْءُ في نفسه⁽⁷⁾.

ومفهوم مصطلح التَّحْقِيقِ، عند الفلاسفة، يستدعي مؤشرات، من أبرزها:

- 1- إنَّ اسمَ التَّحْقِيقِ، مَقُولٌ على معنى: إثبات المسألة بدليلها⁽⁸⁾. والمعنى: إثباتُ المسائل، بمعارضتها بالشواهد الحسية، أو بتوكيد صدق النظريات على الحالات الجزئية⁽⁹⁾.
- 2- إنَّ مصطلحَ التَّحْقِيقِ: من زاوية نظر منطقية، مُتَعَلِّقٌ مفهوماً بترتيب الأشياء حتى يتأدَّى منها إلى غيرها⁽¹⁰⁾. فهو من هذه الزاوية؛ سابقٌ على مفهوم التَّرتِيبِ، بيدَ أنَّه مُرتَبِطٌ به ارتباطاً عضوياً. ومن أجل ذلك، فإنَّ التَّحْقِيقَ يُخَوِّجُ إلى تُعرِّفِ المفردات التي يقع فيها التَّرتِيبُ والتَّأليفُ⁽¹¹⁾.

(1) اللسان 50/10. والقاموس المحيط 299/3.

(2) مفردات الراغب 140.

(3) اللسان 52/10.

(4) القاموس المحيط 299/3. ويقارن بالصحيح 1113/2.

(5) القاموس المحيط 301/3.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية 96. وهو غير التحقق، الذي هو عند الاشاعرة مرادف للثبوت والكون والوجود، وعند

المعتزلة مرادف للثبوت واعم من الكون والوجود. كشف اصطلاحات الفنون 1/392.

(7) مفردات الراغب 140. والتدقيق هو اثبات الدليل بالدليل. كشف اصطلاحات الفنون 1/392. واما صاحب الكليات

فيعرف التحقيق قائلا: والتحقيق، اثبات دليل المسألة على وجه فيه دقة، سواء كانت الدقة لاثبات دليل المسألة بدليل

اخر او لغير ذلك مما فيه دقة، فهو اخص بالمعنى الاول، وقد يفسر بأنه، اثبات دليل المسألة بدليل اخر، فيكون مباحثا

للتدقيق بالمعنى الثاني. الكليات 296. ويقارن بمفهوم التدقيق عند الشريف الجرجاني في التعريفات 63.

(8) المعجم الفلسفي 1/253. والكليات 296. والتعريفات 62. وكشف اصطلاحات الفنون 1/392. ويقارن بشرح

الاشارات والتنبيهات 179 للطوسي، اذ يقول: كل تحقيق: اي كل تحصيل او اثبات علمي.

(9) المعجم الفلسفي 1/254.

(10) منطق الاشارات لابن سينا 179.

(11) منطق الاشارات لابن سينا 179.

3- والتَّحْقِيقُ الرِّياضي؛ غير البرهان الرِّياضي: فالأوَّل، لا يصلح إلا لتوكيدِ ذوقِ القضيةِ العامَّةِ على الحالاتِ الخاصَّةِ⁽¹⁾، وأما الثاني، فهو الذي: يُصلحُ لإثباتِ النظرياتِ العامَّةِ⁽²⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح التحقيق ذلَّ على:

1- إرادة إرجاع الشيء إلى أصوله وعلله. قال السجلماسي في معرض كلامه عن معنى اسم المطابقة -

: «وإنما هو مؤلَّدٌ لهجَ به قومٌ من الكتاب، وناسٌ من العلماء، إما لعدم البصر بلغة العرب، وإما

للساهل وترك التحقيق في استعمال هذه الأمور، لاستمرار الاستعمال فيه كذلك لهذه الجهة⁽³⁾،

أي: عدم الرجوع إلى مظانِّ استعمال الاسم لإثبات دلائل الاستعمالات المختلفة له.

2- حالة اليقين الأولية المرتبطة بوضع الأسماء. قال السجلماسي: «واسم التذليل، قد يقال بالتحقيق

والأولية على ما يجري من الجزئين مجرى حجة الوضع، وقد يقال بالمجاز والتوسّع، على الجزئين متى

أخذاً معاً مقترنين⁽⁴⁾.

3- محققوا الأوائل:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح محققوا الأوائل، على: الفلاسفة⁽⁵⁾؛ ممن خاضوا في صناعة المنطق⁽⁶⁾، ومن ضمنها

صناعة الشعر. قال السجلماسي: إن الذي استقرَّ عليه الأمر في صناعة المنطق، عند محققي الأوائل، هو أن

موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل والاستفزاز....⁽⁷⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/ 253.

(2) نفسه 1/ 253.

(3) المنزع البديع 374. ويقارن بالصفحة 405، غير أن السجلماسي استعمل لفظا التحقيق بسياق لغوي حيث يرد مفرغا من حوكة الفلسفية آنفة الذكر، يقول مثلا في الصفحة 383: «وقد انزلا معا- وهما المتضادان في القول الشعري- في الجنس المتافري من الامور، وأخذنا بهذا النوع من الأخذ وهو التقابل والتضاد. والسبب في ذلك أن المتزّلين في جنس المتافري بالتحقيق هما الضرر والخوف والأمر المقاوم له المغالب».

(4)

(5) القصد هاهنا أولئك الفلاسفة المتخصصين في مجال الفلسفة والمنطق، كالكندي والفارابي وأبي بكر الرازي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد.

(6)

(7) يعتبر الفلاسفة-خاصة الإسلاميون منهم- الشعر فرعاً من فروع المنطق، وهكذا يمثل الشعر عندهم أحد قطبي المتصل المنطقي، في حين يمثل البرهان قطبه الآخر. يراجع: نظرية الشعر 179.

(7) المنزع البديع 274.

الرأي

نجد في المعاجم: رَأَى: عَيَّهَ همزةً، ولأَمَّةً ياءً، لِقَوْلِهِمْ: رُؤْيَةٌ⁽¹⁾، فهو: مُهمَموزٌ.
وتركت العرب الهمز في مستقبل رأيتُ، لكثرتِه في كلامهم⁽²⁾. فيقال: تَرَى وتَرَى وتَرَى⁽³⁾. قال ابن
دريد: وربما احتاجوا إلى همزه، فهمزوه.
والرُّئيُّ: ما رَأَتْ العَيْنُ من حالٍ حسنةٍ⁽⁴⁾. والمِرْآةُ: ما يُرى فيه صورةُ الأشياءِ⁽⁵⁾.
وأما: الرُّؤْيَةُ، فمعناها: النَّظَرُ بِالْعَيْنِ وَالْقَلْبِ⁽⁶⁾. والرَّأْيُ: الاعتقاد، -قال: هو⁽⁷⁾- اسمٌ لا مصدرٌ،
والجمع آراءٌ⁽⁸⁾.
ويميل الراغب إلى بناء دلالة اصطلاحية خاصة لهذا اللفظ، فيقول: والرَّأْيُ اعتقادُ النفسِ أحدَ
النَّقِيصَيْنِ عن غَلَبَةِ الظَّنِّ⁽⁹⁾.

(1) مفردات الراغب 206.

(2) جوهرة اللغة 1/ 234.

(3) مفردات الراغب 206.

(4) مقاييس اللغة 2/ 473. واللسان 14/ 296. وفي مفردات الراغب 207. : "والرَّأْيَةُ: العلامة المنصوبة للرؤية".

(5) مفردات الراغب 207. واللسان 14/ 296. قال: "وجمعها المَرَائِي، والكثير: المَرَايَا".

(6) اللسان 14/ 291. وفيه: رأيتُه بعيني رؤية ورأيتُه رأي العين، أي حيث يقع البصر عليه. ويقال: من رأي القلب ارتأيتُ.
وعند الراغب 206: الرُّؤْيَةُ: إدراك المرئي. ويقارن بالصَّحاح 2/ 1708. والقاموس المحيط 4/ 363. وفي جوهرة
اللغة 1/ 235: الرُّؤْيَةُ: ما أجلتَه في صدرك من الرأي. والرُّؤْيَا: ما رأيتَه في منامك. أساس البلاغة 213. والقاموس
المحيط 4/ 363.

(7) ما بين العرضتين مزيد من عند التحليل.

(8) اللسان 14/ 300. ويقارن بمقاييس اللغة 2/ 472. والقاموس المحيط 4/ 364.

(9) مفردات الراغب 207. ويقارن باللسان 14/ 300، قال: "والْمُحَدِّثُونَ يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم
ياخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر. ثم خصَّص الأصوليون، فقالوا: الرَّأْيُ: ما
تُخَيِّلُهُ النَّفْسُ، صواباً، دونَ بُرْهَانٍ. يقارن بمصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/ 728.

ومصطلح 'الرأي' - باستقراره في بيئة المنطقيين الإسلاميين -، يتبوا إحدى مراتب وصول العلم إلى النفس⁽¹⁾. ولذلك، اعتبره عامة الفلاسفة، ضروريا، إذ: يؤخذ في قياسات خطئية أو جدلية، فيُروَّجُ بها ما يُراد ترويجه على السامعين⁽²⁾، باعتبارهم مقدّمةً كليّةً عمّودة⁽³⁾، تميل إليها السامعون، ولا تردّها الأذهان⁽⁴⁾. ولذلك ارتفع مصطلح 'الرأي' إلى أن يكون حداً من الحدود، بذلّ كونه لفظاً فلسفياً عاماً⁽⁵⁾. وجعله الكندي، بذلك، ضمن حدوده⁽⁶⁾، ثم عرّفه بقوله: 'هو الظنّ الظاهر في القول والكتاب، ويقال: إنّه اعتقاد لنفسٍ أحدَ شيئين متناقضين، اعتقاداً يمكن الزوال عنه'⁽⁷⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح 'الرأي' دلّ على: الاعتقاد الراجع في الشيء، والذي يمكن الزوال عنه أو الثبوت عليه. قال السجلماسي: 'وعلماء البيان وأهل صنعة البلاغة، يرون أن هذا النوع من النّظوم، وهذا الأسلوب من التراكيب، هو مخصوصٌ بالقول الشعريّ فقط، (...) وهؤلاء - لالتزامهم بهذا الرأي - فإنهم يميّطونه من القرآن، وبالجملّة من القول غير الشعري. وينبغي أن تتأمّل ما وضعه علماء هذه الصنّاعة (...) هل هو صدق؟'⁽⁸⁾.

- (1) الكليات 66-67، قال: 'واعلم أن أول مراتب وصول العلم إلى النفس، الشعور ثم الإدراك، ثم الحفظ... ثم التذكر... ثم الذكر... ثم الفهم... ثم الفقه... ثم الدراية... ثم اليقين... ثم الدهن... ثم الفكر... ثم الخدس... ثم الذكاء... ثم الفطنة... ثم الكيس... ثم الرأي... ثم التيقن... ثم الاستبصار... ثم الاحاطة... ثم الظن... ثم العقل...'
- (2) المعبر في الحكمة للبغدادي 202.
- (3) كتب النجاة لابن سينا 91.
- (4) المعبر في الحكمة للبغدادي 202. وفي مفاتيح العلوم الانسانية: 'الرأي في معناه العام: حالة فكرية قوامها اعتقاد في أن قولاً ما صحيح، لكنه يتحمل إمكان الانخداع إذا حكم عليه بصفته هذه.'
- (5) في الواقع فإن الاستقراء لم يجد هذا المصطلح سوى عند الكندي في كتاب الحدود والرسوم. في حين لم يفرد له المنطقيون مكاناً في حدودهم. وقد يكون مفهومه انصهر ضمن حدود أكبر منه بعلاقة التضمّن، إذ يمكن استحضار مفهومه مثلاً بالوقوف على حدّ العلم في كافة رسائل الحدود الفلسفية. يراجع الحدود والرسوم للكندي 193. ويقارن بحد العلم عند الامدي قال: 'وأما العلم فعباره عن حصول معنى ما في النفس حصولاً لا يطرق إليه احتمال كذبه، على وجه غير الوجه الذي حصل عليه. كتاب الميّن 384.'
- (6) إن الترتيب الهرمي الذي فجده عند سيف الدين الامدي للحدود، إنما كان عند نضوج مفهوم المعجمية الفلسفية على عصره، وهذا الترتيب يعكس تراتبية الوجود من زاوية فلسفية. وهذا الوعي بتراتبية المعقولات على شكل حدود، لا نجده مع الكندي لسياقه التاريخي والفلسفي الذي يضعه مؤرخو الفلسفة العربية ضمن التأسيس والنشوء لا الاستقرار.
- (7) الحدود والرسوم للكندي 193.
- (8) المنزع البديع 406. ويقارن ب 373 و 394.

الشك

(المشكك - التشكيك)

1- الشك:

الشك: خلاف اليقين⁽¹⁾.

ونجد في المعاجم معنى أوليا، مستتبنا من معنى التداخل⁽²⁾ بين الشئيين. ومن ذلك: شككت الصيّد وغيره، بالسهم أو بالرمح، إذا انتظمت⁽³⁾. أي: طعنته، فداخل السنّان جسمه⁽⁴⁾. ومن كل ذلك يقال: الشاك، كائنه شك له الأمران في مشك واحد⁽⁵⁾. وشك عليّ الأمر، إذا شككت فيه⁽⁶⁾، وشككت في كذا، وشككت، وشككتني فيه فلان⁽⁷⁾، أي صرت فيه على نقيض اليقين وخلافه⁽⁸⁾.

وفي الاصطلاح العام، قيل: الشك: اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما⁽⁹⁾.

(1) مقاييس اللغة 3/ 173.

(2) نفسه 3/ 173.

(3) جمهرة اللغة 1/ 139.

(4) مقاييس اللغة 3/ 173.

(5) مقاييس اللغة 3/ 173. ويقارن بجمهرة اللغة 1/ 139.

(6) اساس البلاغة 335. ومفردات الراغب 297-298.

(7) الصحاح 2/ 1204.

(8) اللسان 10/ 451. الصحاح 2/ 1204. والقاموس المحيط 3/ 421. ويختصر الصحاح 344.

(9) مفردات الراغب/ م. م. 297. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. م. 246. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. م. 1/ 1037-

1038. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب/ م. م. 121. قال: الشك حال نفسية يتردد معها الذهن بين الاثبات والنفي ويتوقف عن الحكم.

ولم يبتعد الفلاسفة عن هذه الدلالة:

إذ حصروا مصطلح الشك في حالة من عدم الكمال؛ ذلك بأن حقيقة هذه الحال، تتجلى، في :
تردد النفس بين الإثبات والنفي⁽¹⁾ بين نقيضين⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح الشك، على: حالة من تردد النفس بين إثبات دلالة شيء ما ونفيها. وذلك لعدم ورود اسم دال عليه، أو حد يعرف حقيقته. قال السجلماسي: بل هو أمر معقول، وبمثلة اللون الذي هو جنس وكلّي بسيط يُحمل على البياض والسواد حملاً تُعرف به ماهيتهما، ويشتركان في جوهره، وإنما يعترض الشك فيه، من قبل خفائه في ذاته. وأنه ليس له اسم يدل عليه (...) فاعترض الشك لأجل خفاء الأمر الكلّي، لما لم يوضع له اسم في هذه الصناعة، فاعترض الشك لأجل خفاء الأمر الكلّي، لما لم يوضع له اسم ولا قول جوهر بحسبه⁽³⁾.

2- التشكيك؛

يدل لفظ التشكيك عند المنطقيين على ضرب من التأليف المنطقي لقياسين ينتجان نتيجتين مختلفتين. قال الفارابي: والتشكيك هو تأليف قياسين ينتجان نتيجتين متقابلتين. وإنما يكون ذلك بأن يشتركا في المقدمة الصغرى ويتقابلان في الكبرى⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التشكيك على ضرب من تردد الذهن بين شيئين متناقضين من دون ترجيح. قال:
والتشكيك هو إقامة الذهن بين طرفي شك وجزئي نقيض⁽⁵⁾.

(1) المقاسبات: أبو حيان التوحيدي. تحقيق حسن السندويي. المطبعة الرحمانية/ مصر. 1929. ص 31. ويقارن بالكليات/ م. س 528.

(2) التعريفات 145. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 705/1. وكشاف التهاتوي/ م. س 1038/1. والكليات/ م. س 528.

(3) المنزع البديع/ م. س 366. وبهذه الدلالة أيضا استعمل السجلماسي مصطلح الشك، في كثير من الأحيان، خاصة حين كلامه عن تقسيم الأنواع وخفاء بعض الصور البلاغية وصعوبة تصنيفها. نفسه 353 و 381.

(4) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 21.

(5) نفسه 276. ويقارن ب 277.

3- المشكك:

الاسم المشكك، في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، يدل على اللفظ المجرد الدال على أشياء متعددة بالتساوي، وذلك حسب سياق استعماله. قالوا: "ما كان المفهوم من اللفظ فيه واحدا إذا جرد، ولم يكن واحدا من كل جهة، متشابهها في الأشياء المتحدة في ذلك اللفظ، فإنه يسمى اسما مشككا"⁽¹⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المشكك على الاسم الدال على معاني كثيرة تشترك فيه، بالاصطلاح، على الاشتراك والتساوي. قال السجلماسي: إنه متى قصدنا إلى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك أو المشكك، فينبغي أن نقسم الاسم إلى جميع المعاني التي يدل عليها، ونلخص المعنى المقصود منها، ونطلب تصوره بما يخصه، وإلا غلطنا فأخذنا المعاني الكثيرة على أنها معنى واحد⁽²⁾.

(1) المقولات: ابن سينا 11. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/م. س 47.

(2) نفسه 210.

الفرع الثاني

في تصور المعنى وجهاته

الجهة

مرّة مادة وَجَهٌ، إلى أصلٍ واحدٍ، يدلّ على مقابلة لشيءٍ⁽¹⁾.
 قالوا: وَجَهُ كُلِّ شَيْءٍ: مُسْتَقْبَلُهُ⁽²⁾. ولذلك نجد، عند أهل اللغة، في مجازاتهم: هذا وَجَهُ السُّوبِ،
 وَوَجَهُ الْقَوْمِ⁽³⁾.
 ورُبَّمَا عُبِّرَ عن الذاتِ بِالْوَجْهِ⁽⁴⁾، قيل: هذا وَجَهُ الرَّأْيِ، أي: هو الرَّأْيُ نَفْسُهُ⁽⁵⁾. وَالْوَجْهُ وَالْجِهَةُ،
 بمعنى، والهَاءُ عِوَضٌ مِنَ الْوَاوِ⁽⁶⁾.
 ومن هذا الباب، نجد، عندهم: وَجْهَتُ الشَّيْءَ: جعلته على جهةٍ، وأصلُ جِهَتِهِ: وَجْهَتُهُ⁽⁷⁾.
 وَجِهَةُ الْأَمْرِ، وَجْهَتُهُ، وَوَجْهَتُهُ: وَجْهُهُ (...) الاسمُ: الْوَجْهَةُ وَالْوَجْهَةُ⁽⁸⁾. قالوا: وتفرّقوا
 في كُلِّ وَجْهِ وَجْهَةٍ⁽⁹⁾.
 وهكذا، فإن: الْجِهَةُ، بالكسر والضّم: الناحية، كالْوَجْهِ وَالْوَجْهَةِ، بالكسر. والجمع: جِهَاتٌ⁽¹⁰⁾.
 قيل: وَيُقَالُ لِلْقَصْدِ: وَجْهٌ، وَلِلْمَقْصِدِ جِهَةٌ وَوَجْهَةٌ، وهي حيثما نتوجه للشيءِ⁽¹¹⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 6/ 88.
 (2) اللسان 13/ 555. ويقارن بالقاموس المحيط 4/ 312. ومقاييس اللغة 6/ 88. ومفردات الراغب 585، الذي علل هذا المعنى فقال: ولما كان الوجه أول ما يستقبلك، وأشرف ما في ظاهر البدن، استعمل في مستقبل كل شيء، وفي أشرفه ومبدئه. وينظر أيضاً، في جوهرة اللغة 1/ 498، وفيه: ويُجمع وجهٌ على أوجهٍ ووُجُوهِ وأجُوهِ.
 (3) يقارن بالقاموس المحيط 4/ 312. واللسان 13/ 556.
 (4) مقاييس اللغة 6/ 88. ومفردات الراغب 585.
 (5) الصحاح 2/ 1644.
 (6) نفسه 2/ 1644.
 (7) مقاييس اللغة 6/ 89. ويقارن بالصحاح 2/ 1645. واللسان 13/ 557. والقاموس المحيط 4/ 312. ومفردات الراغب 585.
 (8) اللسان 13/ 556.
 (9) أساس البلاغة 667.
 (10) القاموس المحيط 4/ 313.
 (11) مفردات الراغب/ م. س 585.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فإن لمصطلح الجهة، معنيان، هما:

- 1- الجهة: وتدل على: أطراف الامتدادات⁽¹⁾، ونهاية البعد⁽²⁾. وبهذا المعنى، يقال: ذو الجهات الثلاث والسبع، إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في الست، بل تكون أقل وأكثر، وتسمى: مطلق الجهة⁽³⁾.
- 2- الجهة: وتدل على: الأطراف، من حيث أنها، متهى الإشارات الحسية، ومقصود الحركات الأينية ومتهاها، بالحصول فيه، أي بالقرب منه والحصول عنده، فخرج الحيز والمكان...⁽⁴⁾. ومن زاوية نظر منطقية صرفة، نجد لمصطلح الجهة، دلالة ثالثة، هي:
- 3- الجهة: هي اللفظ الدال على كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع، إيجابية كانت أو سلبية، كالضرورة والدوام، والأضرورة والدأوام، وتسمى تلك الكيفية: مادة القضية، واللفظ الدال عليها، يسمى: جهة القضية⁽⁵⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 598.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 419.

(3) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 419.

(4) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 419، وفيه: "والجهة والحيز متلازمان في الوجود، لأن كلا منهما مقصد للمتحرك الأيني، إلا أن الحيز مقصد للمتحرك بالحصول فيه، والجهة مقصد له بالوصول إليها والقرب منها. فالجهة متهى الحركة لا ما تصح فيها الحركة. وينظر نفس التمييز في الكليات 348. ويقارن بكتاب المين/ م س 351. لسيف الدين الامدي، اذ يقول: طوأما الجهة فعبارة عن كل شيء مآلة الى الغاية المحددة له.

(5) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 420. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 598-99.

ولعل من أبرز خصائص المفهوم، في بيئة المنطقيين⁽¹⁾، نجد:

- 1- أن الألفاظ التي تُؤخذ أجزاء القضايا، ألفاظٌ تُسمى: الجهات. والجهة هي اللفظة التي تُقرن بمحمول القضية، فتدلُّ على كَيْفِيَّة وجودِ محمولها لموضوعها⁽²⁾.
- 2- أن الجهة لفظٌ بسيطةٌ من شأنها أن تُقرن بأحدِ حدودِ المقدِّمة، تُنبئُ وتُخبرُ عن حالِ المحمولِ عند الموضوع، هل هو ضروريُّ له، أو ممتنعٌ أو ممكنٌ⁽³⁾.
- 3- أن عددَ الجهاتِ ثلاثة: ضروريٌّ، وممكنٌ، وممتنعٌ⁽⁴⁾.
- 4- أن الفرق بين الجهة والمادة، أن الجهة لفظٌ زائدةٌ على المحمولِ والموضوع، والرابطة مصرِّحٌ بها تدلُّ على قوَّة الرِّبطِ أو وهْنِهِ، دلالةٌ باللفظِ ربَّما كذبت. وأمَّا المادةُ-وقد تُسمى عنصراً- فهي حالُ المحمولِ في نفسه...⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الجهة على: الوضع الصوري المنطقي للشيء، المحدد لإمكاناته الوجودية الجوهرية، جنساً ونوعاً. قال السَّجْلَمَاسِي: "... وبالجملَة: يوفي جهات المطالب حقوقها، وأعني بالمطالب: هل هو؟ وكيف هو؟ وما هو؟ وكيف هو؟ ولم هو؟ وهذه قد قيل فيها في موضع القول في النظريات، فإذا استوفى الفحص عن هذه الجهات، وأنعم النظر في البحث عن هذه الأمور، جعل الألفاظ من بعد تبعاً لها⁽⁶⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

(1) لعله من المعروف أن أرسطو قسَّم الجهات المنطقية إلى قسمين: الضرورة والجواز (...). وأما منطقة العصور الوسطى - المدرسيون - فقد جعلوا الجهات أربعة: جهة الإمكان، مثل: من الممكن أن يكون المطر قد نزل. جهة الامتناع مثل: من الممتنع أن يكون الجماد متكلماً. جهة الجواز مثل: من الجائز أن يكون الرجل عالماً. جهة الضرورة مثل: من الضروري أن يكون سقراط إنساناً.

أما الفقهاء، فالجهات عندهم خمسة: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام. أما الجهات النحوية فقد وصل بها بعضهم ثمانية، وهي الوجوب-رفع الفاعل. والامتناع-دخول الجوازم على الأسماء. والحسن-رفع الجزاء بعد الفعل الماضي. والقبح والضعف-رفع الجزاء بعد المضارع. والجواز-رفع المعطوف على منصوب في بعض الحالات. ومخالفة الأولى-اللاتيان بخبر عسى بدون أن. والرخصة-وهي خاصة بالشعر. بنية العقل العربي/م. س، هامش 19-ص 71.

(2) العبارة 155، للفارابي.

(3) العبارة 69، لابن زُرعة.

(4) نفسه 69.

(5) العبارة 112، لابن سينا.

(6) المنزع البديع 373.

2-1: المستوى اللساني: وقد ورد المصطلح فيه مضافاً، للدلالة على كيفية مبينة لوضع وعلاقة

معينين. قال السجلماسي: وسبيل الثقل: العناية في ذلك، بأن يكون المعنى المنقول إليه مُلاقياً للمعنى المنقول منه، إما لمُشابهة المعنى الصنّاعي للمعنى الجمهوري، مثل الزّمام المستعمل في صناعة الكتابة وزمام البعير، وإما لتعلّقه به بوجه آخر من وجوه التعلّق، مثل أن يُسمّى الشيء في الصنّاعة باسم فاعله، عند الجمهور، أو غايته، أو جزئه، أو عَرَض من أعراضه، وجه الالتقاء هنا: المُشابهة⁽¹⁾.

2-2: مستوى أسلوبي: وقد ورد المصطلح به دالاً على الوضعية المبينة لنسبة بين شيئين في

التشبيه. قال السجلماسي: وقال قوم: التشبيه هو صفة الشيء بما قاربه أو شاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كُلّية لكان إياه⁽²⁾.

2-3: مستوى منطقي: وقد دلّ مصطلح الجهة على وضعية الامتناع العقلي المتحققة في قول ما.

قال السجلماسي: وبالجملّة، أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدّق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع، ولا في وقت ولا على جهة، أن يصدّق عليه المحمول⁽³⁾.

(1) نفسه 181.

(2) نفسه 221. ويقارن بالصفحة 244.

(3) نفسه 273-74. ويقارن بالصفحة 291.

الواجب

- ألواو والجيم والباء: أصل واحد، يدل على سقوط شيء ووقوعه⁽¹⁾.
ثم تنفرع المعاني من بعد ذلك⁽²⁾؛ يقال: وجب الشيء، أي: لزم⁽³⁾ وثبت⁽⁴⁾.
وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، استعمل لفظ الواجب نعتاً للعلّة الأولى⁽⁵⁾، لكن المنطقيين منهم،
جنحوا إلى مزيد تخصيص، فعرفوه بكونه:
1- عبارة عن ما يلزم من فرض عدمه المحال⁽⁶⁾. ولعل هذا المفهوم هو ما يقابل دلالة: الممكن، عندهم،
وهو الحاصل الذي إذا قُدِّر كونه مرتفعاً حصل منه محال، نحو وجود الواحد مع وجود الاثنين، فإنه
محال أن يرتفع الواحد مع حصول الاثنين⁽⁷⁾. وهذا هو الذي قيل عنه بأنه: ضروري الوجود⁽⁸⁾.
2- عبارة عن جنس من أجناس الألفاظ الجهات⁽⁹⁾، ومنها: الواجب والممتنع⁽¹⁰⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزح:

يدل مصطلح الواجب على: إحدى جهات المعاني غير ذوات الصيغ الموضوعية، ذلك في نسبتها
إلى الألفاظ. وهذه الدلالة وردت -عنده- كمقابل لمفهوم الممكن. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها
إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه مختص به، أعني
الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعني الصيغة الدالة باختصاص

- (1) مقاييس اللغة 6/89. والتعريفات 277. وتراجع مثالات ذلك في أساس البلاغة 666. واللسان 1/794. ومعجم
الراغب/م. س 583.
(2) اشار ابن فارس الى التفرع تصريحاً. والمعجم اشارت تمثيلاً؛ ينظر في اللسان 1/793-94. والصباح 1/229-30.
وأساس البلاغة 666. والقاموس المحيط 1/181-82. والكليات/م. س 689.
(3) القاموس المحيط 1/181. والصباح 1/229. واللسان 1/793. وأساس البلاغة 666.
(4) اللسان 1/793. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1759. والكليات/م. س 689.
(5) لمقاييس/م. س 212.
(6) المبين/م. س 327. ويقارن بتهافت الفلاسفة للغزالي/م. س 66. وتفسير ما بعد الطبيعة/م. س 1199.
(7) مفردات الراغب/م. س 583.
(8) العبارة لابن رشد/م. س 96.
(9) نفسه 117.
(10) نفسه 117. ويقارن بالعبارة للفارابي/م. س 155.

أيضا. فالأول كالمدح والذم، والواجب والممكن، والمتنع والمحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع / م. س 289-290.

الممكن

الإمكان في اللغة، مصدر، "أمكن إمكاناً"⁽¹⁾.

يقال: أمكنتني الأمر، يمكنني، فهو ممكن، بمعنى: أستطيعه⁽²⁾. وأمكن الأمر فلاناً ولفلان: سهل عليه، أو تيسر عليه فعله، وقدر عليه⁽³⁾.

والإمكان في عرف الفلاسفة، هو كون الشيء في نفسه⁽⁴⁾، وهو أعم من الوسع. والإمكان في الشيء هو إظهار ما في قوته إلى الفعل⁽⁵⁾.

وأما الممكن، فعبارة عن ما ليس بممتنع الوجود⁽⁶⁾. بيد أن المنطقيين جعلوا له دلالات من أبرزها:

1- الممكن: وهو أحد جهات القضايا، وهذه تدل على كيفية وجود المحمول للموضوع. وهي مثل قولنا: ممكن وضروري ومحمّل وممتنع وواجب وقبيح وجميل...⁽⁷⁾.

2- الممكن: وهو: أن يراد به سلب الضرورة في الوجود والعدم جميعاً، وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه⁽⁸⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزاع:

يدل مصطلح "الممكن" على: إحدى جهات المعاني غير ذوات الصيغ الموضوعية أصلاً، وذلك في

نسبتها إلى الألفاظ. وهذه الدلالة وردت كمقابل لمفهوم الواجب. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها

(1) المعجم الفلسفي/م. س 1/134.

(2) اللسان 13/414.

(3) المعجم الفلسفي/م. س 1/134.

(4) الكليات/م. س 400.

(5) المعجم الفلسفي/م. س 1/134. وهو عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معنيين: الأول سلب الضرورة، والثاني: القوة القسمة للفعل، ويسمى بالإمكان الاستعدادي. ينظر، كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/267. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 2/424. والتعريفات 46 و259-260.

(6) يقارن بالعبارة للفارابي/م. س 157. والتعريفات/م. س 259. والمعجم الفلسفي/م. س 2/424. والكليات/م. س 185، قال: أن للممكن احوال ثلاث: تساوي الطرفين، ورجحان العدم، بحيث لا يوجب الامتناع، ورجحان الوجود، بحيث لا يوجب الوجود.

(7) العبارة للفارابي/م. س 155.

(8) معيار العلم/م. س 344.

إلى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول هو عبارة عنه ودلالة عليه مختص به، أعني الصيغة الدالة باختصاص، ومنها ما له لفظ وقول هو عبارة ودلالة عليه، أعني الصيغة الدالة باختصاص أيضا. فالأول كالممدح والذم، والواجب والممكن، والممتنع والمحال، والسبب والمسبب، وما أشبه ذلك مما ليس يدل عليه لفظ باختصاص⁽¹⁾.

(1) المتزج البديع/ م. س 289-290.

الْمُنْتَع

المنتع: مصدر، مَنَعَ⁽¹⁾ يَمْنَعُ مَنَعًا، فهو مانِعٌ والمفعول ممنوع⁽²⁾. ويقال في أمرين.
 الأول: ضدَّ العَطِيَّة⁽³⁾، وهو: أن تحولَ بين الرجل وبين الشيء الذي يريد⁽⁴⁾.
 والثاني: في الحماية⁽⁵⁾، والإسم منه: المَنَعَةُ والمَنْعَةُ والمِنَعَةُ⁽⁶⁾. فيقال: مكانٌ منيعٌ، وهو في عِزٍّ
 ومَنْعَةٍ⁽⁷⁾.
 ولجد في المعاجم -من كلا المعنيين-، اشتقاقات، منها: الامتناع، وهو: الكفُّ عن الشيء⁽⁸⁾. و:
 المُنْتَع -ويوصفُ به-: الأسدُ القَوِيُّ، والعزیزُ في نفسه⁽⁹⁾.

-
- (1) قال ابن فارس: ألميم والنون والعين، اصل واحد هو خلاف الاعطاء. مقاييس اللغة 5/ 278.
 (2) جوهرة اللغة 2/ 952.
 (3) مفردات الراغب 530. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 113، وفيه: "منعه يمنعه، بفتح نونها: ضد اعطاء. وينظر
 الصحاح 2/ 991، قال: المنتع: خلاف الاعطاء. واللسان 8/ 343.
 (4) اللسان 8/ 343.
 (5) مفردات الراغب 530.
 (6) اللسان 8/ 343.
 (7) مقاييس اللغة 5/ 278. ويقارن باللسان 8/ 343. وجوهرة اللغة 2/ 952. والصحاح 2/ 991. ومفردات الراغب 530.
 (8) اساس البلاغة 605.
 (9) القاموس المحيط 3/ 113.
 نفسه 3/ 113.

والمتنع في اصطلاح المنطقيين الإسلاميين:

من جملة الألفاظ التي تدل على كيفية وجود محمولها لموضوعها⁽¹⁾، وتسمى تلك الألفاظ: جهات⁽²⁾. وهي: مثل قولنا: ممكنٌ وضروريٌ ومحمّلٌ ومتنعٌ وواجبٌ ويمكنٌ وما أشبه ذلك⁽³⁾.
وأما مفهوم مصطلح المتنع، في حدّ ذاته، فهو الذي لا يمكن أن يكون، أو هو الذي يجب أن لا يكون⁽⁴⁾. قال سيف الدين الأمدي: وهو مُوازٍ للواجب يقسميه⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزع:

فإن مصطلح المتنع يدل على:

1- الجهة المنطقية الدالة على تعذر تحقق المعنى في قول مركب، وذلك في علاقته بتمثيل الحقيقة. قال السجلماسي: والمعاني من جهة نسبتها الى الألفاظ بوجه ما، تنقسم قسمين: فمنها ما ليس له لفظ وقول، هو عبارة عنه ودلالة عليه (...) فالأول: كالمذح والذم والواجب والممكن والمتنع والمحال والسبب والمسبب...⁽⁶⁾.

(1) العبارة للفارابي/ م. س 155.

(2) الجهة في اصطلاح الفلاسفة، هي أطراف الامتدادات، ومن هذا المعنى يقال الجهات الثلاث، التي هي الابعاد الثلاثة سواء كانت متقاطعة على زوايا قائمة او لم تكن. كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 598. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 419، وفيه: 'والجهة نهاية البعد ويمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد غير متناهية العدد، فيكون كل طرف منها جهة، الا ان المقرر عند عامة الفلاسفة ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة، ولكل منها طرفان، فلكل جسم اذن ست جهات، وهي: فوق، اسفل، يمين يسار، خلف قدّام. ويقارن بالكليّات/ م. س 348. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 157. وبالجملة فكل شيء مآله الى الغاية المحددة له فهو الجهة. يراجع كتاب المبين للامدي/ م. س 351.

(3) العبارة للفارابي/ م. س 155.

(4) يقارن بتعريف سيف الدين الامدي، اذ يقول: 'واما المتنع فعبارة عن ما لو فرض موجوداً لزم عنه المحال، وهو مواز للواجب بقسميه. كتاب المبين/ م. س 327. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 423. والتعريفات/ م. س 259.

(5) كتاب المبين/ م. س 327. ويقارن بقول ابي حيان التوحيدي: 'أن الواجب واجب ان يكون واجباً، والممكن واجب ان يكون ممكناً، والمتنع واجب ان يكون ممتنعاً، فالوجوب صورة الجميع، لأنه نعتٌ للعلة الأولى. كتاب المقابسات/ م. س 212.

(6) المتزع البديع/ م. س 289-290.

2- المضمون المؤلف المجازي المفرق بدلالاته في ذكر الأمور التي شأنها عدم التحقق مطلقاً. قال السجلماسي: "وقوم يرون أن القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث الامتناع، فالموضوع للصناعة الشعرية عندهم: المتنعات، وهو قول مرغوب عنه، مردول، عند محققي الأوائل..."⁽¹⁾.

(1) نفسه 274.

الْعَدَمُ

تدلُّ مَادَّةُ «عَدَمٍ» عَلَى: «فَقْدِ الشَّيْءِ»⁽¹⁾.

وَالْعَدَمُ وَالْعُدْمُ وَالْعَدَمُ: فَقْدَانُ الشَّيْءِ وَذَهَابُهُ⁽²⁾. وَمِنْهُ مَعْنَى الْفَقْرِ⁽³⁾. يُقَالُ: أَعْدَمَ إِعْدَاماً وَعُدِمَ: افْتَقَرَ⁽⁴⁾. وَعُدِمَنِي الشَّيْءُ، إِذَا لَمْ أَجِدْهُ⁽⁵⁾.

وَنَجِدُ عِنْدَ الْمُنْطَقِيِّينَ، دَلَالَةَ اصْطِلَاحِيَّةٍ لِلْفِعْلِ الْعَدَمُ هِيَ كَوْنُهُ: «عِبَارَةً عَنْ لَا وَجُودٍ»⁽⁶⁾، وَبِهَا قَابِلٌ، عِنْدَهُمْ، مَفْهُومٌ مُصْطَلَحٌ «الْوُجُودُ»⁽⁷⁾.

وَنَظَرًا لِأَهَمِّيَّةِ هَذَا الْمِصْطَلَحِ فِي بَيْئَةِ الْفَلَسَفَةِ، نَجِدُ لِمِصْطَلَحٍ لَهُ مَرَاتِبٌ فِي الْمَفْهُومِ، يُمْكِنُ تَكْثِيفُهَا فِي

التَّالِي:

1. الْعَدَمُ الْمَخْصُصُ: وَهُوَ الَّذِي لَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ قَدِيمًا وَلَا حَادِثًا⁽⁸⁾.
2. الْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ: وَهُوَ الَّذِي لَا يُضَافُ إِلَى شَيْءٍ⁽⁹⁾.
3. وَالْعَدَمُ السَّابِقُ: وَهُوَ الْمُتَقَدِّمُ عَلَى وَجُودِ الْمُمْكِنِ⁽¹⁰⁾.
4. وَالْعَدَمُ الْإِضَافِيُّ: وَهُوَ: «مَا يُضَافُ إِلَى شَيْءٍ»⁽¹¹⁾.

وَمِنْ أَهْرَازِ مَا وَجَدَ مِنْ مَفَاهِيمَ، ضَمِنَ رِسَالَتِ الْخُدُودِ الْفَلَسَفِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ⁽¹²⁾:

1- اتِّفَاقُ التَّحْدِيدَاتِ الْفَلَسَفِيَّةِ لِمِصْطَلَحِ الْعَدَمِ، عَلَى أَنَّهُ: أَحَدُ الْمَبَادِيءِ⁽¹³⁾.

-
- (1) مَقَائِيسُ اللُّغَةِ 4/ 248.
- (2) اللِّسَانُ 12/ 392.
- (3) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَاللِّسَانُ 12/ 392. وَالصَّحَاحُ 2/ 1463. وَجَهْرَةُ اللُّغَةِ 2/ 664، وَفِيهِ: «الْعَدَمُ وَالْعُدْمُ: الْفَقْرُ».
- (4) اللِّسَانُ 12/ 392. وَالْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَجَهْرَةُ اللُّغَةِ 2/ 664.
- (5) الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ 4/ 110. وَالصَّحَاحُ 2/ 1463.
- (6) الْكَلِّيَّاتُ 655. وَيُقَارَنُ بِالصَّفْحَةِ 694.
- (7) الْمَعْجَمُ الْفَلَسَفِيُّ 2/ 64. وَكُشَافُ اصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ 2/ 1170. وَفِيهِ: «فَالْعَدَمُ يُقَابَلُ الْوُجُودَ، وَالْعَدَمِيُّ يُقَابَلُ الْوُجُودِيَّ».
- (8) الْكَلِّيَّاتُ 655.
- (9) نَفْسُهُ 655. وَيُقَارَنُ بِالْمَعْجَمِ الْفَلَسَفِيِّ 2/ 64. وَيَنْظَرُ فِي الْإِشَارَاتِ وَالتَّيْهِاتِ لِابْنِ سِينَا 60.
- (10) نَفْسُهُ 655.
- (11) نَفْسُهُ 655. وَيُقَارَنُ بِالْمَعْجَمِ الْفَلَسَفِيِّ 2/ 64.
- (12) يَنْظَرُ الْخُدُودَ لِلْغَزَالِيِّ 297. وَالْخُدُودَ لِابْنِ سِينَا 255.
- (13) قَالَ ابْنُ سِينَا: «حَدُّ الْعَدَمِ: الَّذِي هُوَ أَحَدُ الْمَبَادِيءِ». كِتَابُ الْخُدُودِ لِابْنِ سِينَا 255. وَيُقَارَنُ بِكِتَابِ الْخُدُودِ لِلْغَزَالِيِّ 297.

2- اتفاق التحديدات الفلسفية على وضع مصطلح 'العدم' في مرتبة: بين مصطلح 'الملاء' (1) ومصطلح 'السكون' (2).

3- إذا قورن تعريف 'العدم' في القولين السابقين مع ما جاء عند الأمدى، فإنه يستتج: اختفاء اسم 'العدم' عند هذا الأخير، وتحلُّ مفهومه ضمن حدود الواجب والممكن والممتنع (3).

وفي اصطلاح كتاب المتزع:

يدل مصطلح 'العدم' على: انتفاء وجود الشيء، سواء لشيء آخر أو فيه. وهذا أحد الأنواع الأربعة للتقابل. بحيث يرد مقترن بمقابله المفهومي، وهو: الملكة. قال: 'بحسب انقسام التقابل في النظريات (...) إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب. والعدم والملكة. والمضافان. والأضداد' (4).

(1) حد الملاء: 'هو جسم، من جهة ما تمنع أبعاده، دخول جسم آخر فيه'. الحدود لابن سينا 255.

(2) حد السكون: هو عدم الحركة فيما شأنه أن يتحرك. الحدود لابن سينا 255.

(3) المين للأمدى 327.

(4) المتزع البديع 335.

الفرع الثالث

في تصوّر البرهان وآلاته

الْبُرْهَانُ

قال من مادة بُرِه: بُرَةٌ يَبْرُهُ، إِذَا ابْيَضَّ⁽¹⁾. وَأَبْرَةُ الرَّجُلُ: غَلَبَ النَّاسَ وَأَثَى بِالْعَجَائِبِ⁽²⁾. ثُمَّ اسْتَقْوَا، فَقَالُوا: بُرْهَنَ، إِذَا ظَهَرَ وَتَلَأَلَا⁽³⁾.
وَمِنْ نَفْسِ الْقِيَاسِ، قَالُوا: أَبْرَهُ⁽⁴⁾ فُلَانٌ: جَاءَ بِالْبُرْهَانِ⁽⁵⁾⁽⁶⁾. وَالْبُرْهَانُ⁽⁷⁾: بَيَانُ الْحُجَّةِ وَإِضَاحُهَا⁽⁸⁾. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ⁽⁹⁾.
وَقَدْ يُطْلَقُ لَفْظُ الْبُرْهَانِ، عَلَى الْحُجَّةِ نَفْسِهَا⁽¹⁰⁾. لَا سِيَّمَا فِي عَرَفِ بَعْضِ الْيَتَاتِ الْعِلْمِيَّةِ⁽¹¹⁾.
وَهَذَا قَدْ يُعَادِلُ الْإِصْطِلَاحَ الْفَلَسْفِيَّ الْعَامَّ، الَّذِي يَحْصِرُ مَفْهُومَ الْبُرْهَانِ، ابْتِدَاءً، فِي الْحُجَّةِ⁽¹²⁾.

-
- (1) مفردات الراغب 55.
(2) اللسان 476/13. ويقارن بالقاموس المحيط 4/291. وإيضاً بالكليات 248.
(3) يقارن بالكليات 248. والمعجم الفلسفي 1/206.
(4) قال ابن منظور: وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: بَرَّهَنَ فُلَانٌ، إِذَا جَاءَ بِالْبُرْهَانِ، فَهُوَ مَوْلَّدٌ. وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ: أَبْرَهُ إِذَا جَاءَ بِالْبُرْهَانِ. اللسان 476/13. ويقارن بأساس البلاغة 38. قال: وَبَرَّهَنَ: مَوْلَّدٌ.
(5) في اللسان 476/13: أَلَا زَهْرِي: النَّوْنُ فِي الْبُرْهَانِ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً عِنْدَ اللَّيْثِ... وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ النَّوْنُ فِي الْبُرْهَانِ: نَوْنٌ جَمْعٍ عَلَى فُعْلَانٍ، ثُمَّ جُعِلَتْ كَالنَّوْنِ الْأَصْلِيَّةِ، كَمَا جَمَعُوا: مُضَادًّا عَلَى مُضْدَانٍ، وَمُصْبِرًا عَلَى مُصْرَانٍ، ثُمَّ جَمَعُوا مُصْرَانٍ عَلَى مُصَارَيْنَ، عَلَى تَوْقَعِ أَنَّهَا أَصْلِيَّةٌ.
(6) أساس البلاغة 38. والقاموس المحيط 4/291، وفيه: أَتَى بِالْبُرْهَانِ.
(7) في مفردات الراغب: هُوَ فُعْلَانٌ مِثْلُ الرَّجْحَانِ وَالْثِيَانِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ مُصْدَرٌ...
(8) اللسان 476/13. ويقارن بمفردات الراغب 55. وأساس البلاغة 38، وفيه: وَالْبُرْهَانُ بَيْنَ الْحُجَّةِ وَإِضَاحِهَا، مِنَ الْبُرْهَرَةِ، وَهِيَ الْبِيضَاءُ مِنَ الْجَوَارِي، كَمَا اشْتَقَّ السُّلْطَانُ مِنَ السَّلَاطِ لِإِضَاءَتِهِ.
(9) سورة النساء/174.
(10) كشف اصطلاحات الفنون/م. س 1/324. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 1/206. والكليات/م. س 248. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م س 225، قال: وَأَمَّا الْبُرْهَانُ فَهُوَ الْحُجَّةُ.
(11) فَنَفِي عَرَفِ الْأَصُولَيْنِ، يَدُلُّ لَفْظُ الْبُرْهَانِ، عَلَى: مَا قَصَلَ الْحَقَّ عَنِ الْبَاطِلِ، وَمَيَّزَ الصَّحِيحَ مِنَ الْفَاسِدِ، بِالْبَيَانِ الَّذِي فِيهِ. الكليات/م. س 249. والمعجم الفلسفي/م. س 1/206. ويقارن بتعريفات علماء الأصول لمصطلح برهان، ضمن: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س 1/336.
(12) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م س 225. ويقارن بكتاب الحروف للفاربي/م. س 212، وفيه: كُلُّ بُرْهَانٍ فَهُوَ سَبَبٌ لَعَلْمِنَا بِوُجُودِ شَيْءٍ مَا. ويقارن بفصل المقال لابن رشد 39، قال: الْبُرْهَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى الْحَقِيقَةِ.

وفي اصطلاح المنطقيين:

نجد مفهوم مصطلح البرهان، يمتدح إلى مزيد تخصيص⁽¹⁾. قيل: وأما البرهان، فعبارة، عن: قياس⁽²⁾ يقيني⁽³⁾ المادة⁽⁴⁾، يؤدي إلى علم يقيني. قال أرسطو: وقد نقول إنا نعلم علما يقينا بالبرهان أيضا. وأعني بالبرهان القياس المؤلف اليقيني⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتز⁽⁶⁾:

فإن مصطلح البرهان دل على:

1- على القول المركب من مقدمات صادقة غير مخيلة، تفضي إلى معاني يقينية غير ظنية. قال السجلماسي: والظن مِمَّنْ أنكره، أنه لما سمع إنكار النظار لهذا التحر من النظم في الحدود وفي البرهان، ظن ذلك على الإطلاق، فأنكره هنا، وأغفل الفرق بين العبارة البرهانية والعبارة البلاغية...⁽⁷⁾

2- على مفهوم الحجة والدليل. قال السجلماسي: وقوله تعالى: [فَسَيَقُولُونَ: مَنْ يُعِيدُنَا؟ قُلْ: الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ]⁽⁸⁾: إدماج، لأنه أدمج في ضرورة ذكر الفاعل، ذكر الاحتجاج بالفطرة الأولى، برهاناً على صحة الثانية⁽⁹⁾.

- (1) في كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 324: وأهل الميزان يختصونه ب: حجة مقدماتها يقينية.
- (2) قال الغزالي: البرهان نوع من القياس، اذ القياس اسم عام، والبرهان اسم خاص. معيار العلم/ م. س 70. ويقارن بالجدل لأرسطو/ م. س 469. وبالبرهان للفارابي/ م. س 26. وبالبرهان، أيضا، لابن سينا/ م. س 31، قال: البرهان قياس مؤلف يقيني. وينظر في الكلبيات/ م. س 249، قال: وعند أهل الميزان: هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية، متبعة لنتيجة قطعية. وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 325. التعريفات/ م. س 53.
- (3) قال ابن تيمية: البرهان ما كانت مواده يقينية. الرد على المنطقيين/ م. س 2/ 169. ويقارن بالبرهان لابن سينا/ م. س 60، وفيه: البرهان يوقع لنا تصديقا يقينياً بمجهول. وينظر في المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 206. والتعريفات/ م. س 53، قال: هو القياس المؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً وهي الضروريات، او بواسطة وهي النظريات. وينظر أيضا في الكلبيات/ م. س 249. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 324.
- (4) المين/ م س 340. ويقارن بالتعريفات/ م. س 53. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 324. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 206. والكلبيات/ م. س 249.
- (5) منطق أرسطو/ م. س 2/ 333.
- (6) استعمل السجلماسي مصطلح البرهان مرتين. يراجع المتزع البديع/ م. س 327 و 466.
- (7) نفسه 327.
- (8) سورة الاسراء/ 51.
- (9) المتزع البديع 466.

القياس

قيس: اسم⁽¹⁾، وهو مصدر: قيسَ الشيء، أقيسه قيساً⁽²⁾. يُقال: بُني وبينه قيس رُفح، أي قدره⁽³⁾. ويُقاس القوم، إذا ذكروا مآثرهم⁽⁴⁾.
والمقايسة: تجري مجرى المقاساة، التي هي معالجة الأمر الشديد ومكابدته⁽⁵⁾.
وحكى بعضهم أن القوس⁽⁶⁾: السبق، وأن أصل القياس منه، يقال: قاسَ بنو فلان بني فلان، إذا سَبَقوهم⁽⁷⁾. قيل: والقياس: مصدر قايسته قياسة ومقايسة⁽⁸⁾، يقال: عبارة عن التقدير⁽⁹⁾.

(1) وهآت من أصل مادة قيس، التي تدل: تقدير شيء بشيء. مقاييس اللغة 40/5. وفي اللسان 187/6: القيس والقاس: القدر.

(2) جهرة اللغة 854/2. ويقارن بالصاحح 765/1، قال: قيسَ الشيء بغيره وعلى غيره، قيساً وقياساً فالتقاس، إذا قدرته على مثاله. واللسان 186/6، وفيه: لغة أخرى: قُسْتُ أقوسه قوساً وقياساً، ولا تقل: أُنْسْتُ. والقاموس المحيط 2/380. وأساس البلاغة 530.

(3) مقاييس اللغة 40/5. ويقارن بالصاحح 765/1. واللسان 187/6.

(4) جهرة اللغة 854/2. واللسان 187/6.

(5) اللسان 188/6. وفيه أيضاً: المقايسة مفاعلة من القياس. ويقارن بمقاييس اللغة 40/5، قال: قايستُ الأمرين قياساً ومقايسةً وقياساً.

(6) في الصاحح 765/1: ألقوس يذكّر ويؤنث، فمن أث قال في تصغيرها: قُوسَة، ومن ذكر قال قُوسٌ... والجمع قُوسِيٌّ وأقواسٌ وقياسٌ. ويقارن باللسان 185/6، قال: ألقوس، التي يرمى عنها. والقاموس المحيط 2/379. ثم بمعاني القوس في مقاييس اللغة 41/5. قال: فالقوس: الذراع، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المدروع، وبها سميت القوس التي يرمى عنها.

(7) مقاييس اللغة 41/5. ويقارن باللسان 187/6. والقاموس المحيط 2/379. وأساس البلاغة 530.

(8) جهرة اللغة 854/2. وفيه: رجلٌ قَيَّاسٌ: يُنظَر في الأمور.

(9) التعريفات/م. س 205. والكليات/م. س 713. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 206. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1347/2، وفيه: أَلْقِيَّاس: بالكسر وتخفيف الياء، هو في اللغة التقدير والمساواة.

وعلى أساس كل هذه المعاني اللغوية، كان معنى القياس، في اصطلاحه العام، عبارة عن ردُّ الشيء إلى نظيره⁽¹⁾.

وقد عرف أرسطو القياس في قوله: فأما القياس، فهو قول؛ إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم شيء ما آخر من الاضطرار، لوجود تلك الأشياء الموضوعه بذاتها⁽²⁾.

والملاحظ أن أقسامه المفهومية تعدد⁽³⁾، وتتبوأ مراتبَ نوعية، ضمن رسائل الحدود الإسلامية⁽⁴⁾.

وبذلك يمكن استخلاص زاويتين للنظر إلى مفهوم هذا المصطلح المنطقي عندهم، وذلك كالآتي:

1- القياس: وهو عبارة عن منهج منطقي، يُتَّسَلَح به، من أجل الانتقال من مجهول إلى معلوم: وفيه، قالوا⁽⁵⁾: القياس: قول مؤلف⁽⁶⁾ من قضايا، متى سَلِمَتْ، لَزِمَ عنها-لِذَاتِهَا-قول آخر⁽⁷⁾.

(1) التعريفات/ م. س 205. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1347/2، قال في هذا الباب: القياس (...) يطلق على معان منها: قانون مستتب من تتبع لغة العرب اعني مقدرات ألفاظهم الموضوعه وما في حكمها، كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها قلب ألفا ويسمى قياسا صرفيا... ولا يخفى انه من قبيل الاستقراء، فعلى هذا القانون المستتب من تراكيب العرب إعرابا وبناء يسمى قياسا نحويا، وربما يسمى ذلك قياسا لغويا ايضا... وينظر ايضا في الكليات/ م. س 713: وهو-أي القياس-يستعمل في التشبيه ايضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء، يقال: هذا قياس ذاك، اذا كان بينهما مشابهة. وفي المعجم الفلسفي/ م. س 207/2، ان الشيء اذا رُدَّ الى نظيره فهو قياس لغوي، وان حُمِلَ فرع على اصله فهو قياس فقهي.

(2) منطق أرسطو/ م. س 142/1.

(3) الأقيسة المنطقية اما برهانية او اقناعية او خطائية او جدلية او شعرية او سوفسطائية. ويمكن بناء تقسيم منطقي اخر للقياس الذي هو قسمان: قياس اقتراني وهو القياس الحملّي. وقياس استثنائي. ينظر مفهوماته في المعجم الفلسفي/ م. س 207/2-8. ويقارن بكتاب الميّن للامدي/ م. س 330-337 و341.

(4) تراجع الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 222، قال: الجامعة هي القرينة والنتيجة اذا جمعتا، وتسمى ايضا الصنعة، واسمها باليونانية سولو جيسموس، أي القياس. وينظر كتاب الميّن للامدي/ م. س 330-337 و341. ويتأمل قول إخوان الصفا: لما رأى الحكماء المنطقيون اختلاف العلماء في الاقوال والحكم على المعلومات بالحرز والتخمين والاهام الكاذبة ومنازعتهم فيها (...) ولم يجدوا لهم قاضيا من البشر يرضون بحكمه... فرأوا في الرأي الصواب والحكمة البالغة ان يستخرجوا بقرائح عقولهم ميزانا مستويا وقياسا صحيحا ليكون قاضيا بينهم فيما يختلفون فيه لا يدخله الخلل... وهو القياس الذي يسمى البرهان المنطقي... رسائل اخوان الصفا/ م. س 340/1.

(5) تراجع: أرسطو في القياس/ م. س 108. والفارابي في القياس/ م. س 75. وابن سينا في منطق الاشارات/ م. س 421. والغزالي في مقاصد الفلاسفة/ م. س 26. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 207/2. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1348/2. والتعريفات/ م. س 205.

(6) كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه مؤلف من قضيتين، ولزم عنهما ان: العالم حادث. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1348/2. والتعريفات/ م. س 205-6.

(7) التعريفات/ م. س 205-6. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1348/2. والمعجم الفلسفي/ م. س 207/2.

2- القياس: وهو عبارة عن: الأفكار المولدة تالياً ما، في النفس، فتؤدي إلى تصديق في النفس بشيء آخر⁽¹⁾.

ومن أبرز خصائص مفهوم: القياس، عندهم، نجد:

- 1- أن: كل قياس هو بثلاثة حدود⁽²⁾.
- 2- أن: الجزء المشترك في القياس يسمى: الحد الأوسط، والجزءان الآخران يُسميان: طرفا القياس⁽³⁾.
- 3- أن: الآلات التي يستخرج بها القياس، أربع: إحداهن اقتضاب المقدمات، والثانية: الاقتدار على تمييز كل واحد⁽⁴⁾.
- 4- أن: القياس هو تبين جزئي من كلي⁽⁵⁾.
- 5- أن: القياس هو الذي يسلك بنا من الأعرف عندنا، إلى المجهول⁽⁶⁾.
- 6- أن: القياس هو: أحد أنواع الحجج⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

- 1- القياس: عملية عقلية داخلية قائمة على تمييز جزئيات الأفكار والمعاني، لغاية تبين مكوناتها. قال السجلماسي: فلا مشاحة في العبارة، بعد تحقق المعاني، وقياسها في النفس، وتصورها في الذهن، فقيماً جرت العادة في الصناعة النظرية، بالوصية للناظر والتحذير له، أن يلمح بالألفاظ ويقف تصوره عليها، ويأن يتقدم أولاً، فيقرر المعاني في نفسه، ويتصورها أتم تصور يمكنه، ثم يطبق عليها الألفاظ⁽⁸⁾.

(1) القياس لابن سينا/ م. س 54.

(2) البرهان لأرسطو/ م. س 366.

(3) القياس للفارابي/ م. س 76.

(4) قال: إحداهن اقتضاب المقدمات، والثانية الاقتدار على تمييز كل واحد من الأشياء على كم نحو يقال، والثالثة استخراج الفصول، والرابعة البحث عن الشبهة. الجدل لأرسطو/ م. س 488. ويقارن بالجدل للفارابي/ م. س 54، قال: القياس يبطل من ثلاث جهات: من جهة كبرى مقدمته، ومن جهة صغرها، ومن جهة شككها، فأبها يبطل بطل القياس.

(5) القياس لابن زرعة/ م. س 197.

(6) القياس لابن سينا/ م. س 320.

(7) معيار العلم للغزالي/ م. س 131.

(8) المنزع البديع/ م. س 249.

2- القياس: بمعنى؛ المقارنة المؤدية إلى استنباط شيء جزئي من شيء كلي. قال السجلماسي: أما بساطتها، فبقياسها إلى ما هي جزء منه وهو: القول التام، إذ كانت أقل تركيباً منه. وأما ثنويتها، فبقياسها إلى الأجزاء المفردة، إذ كانت ثانية عنها في التركيب⁽¹⁾.

3- القياس: بمفهومي المنطقي الخاص. وتحت هذه الدلالة المنطقية الخاصة، نجد السجلماسي يورد مصطلح القياس، ضمن السياقات التالية:

3-1: القياس: وقد ورد، في المنزع، دالاً على قسم من أقسام صناعة المنطق. قال السجلماسي: وهما في صناعة المنطق في القياس منها، ومنه في الجملي، فإنه قد وضع ومضى الأمر هنالك على التحقيق، أن الأشكال الثلاثة التي ينقسم إليها القياس الجملي، إنما فصولها باختلاف الحد الأوسط فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمر المشهور في صناعة المنطق⁽²⁾.

3-2: وبها دل المصطلح على أجزاء القول المؤلف من قضايا. ولهذا المفهوم سياقات في المنزع، من أبرزها:

3-2-1: سياق الحذف الواقع في جزء من القياس. قال السجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحذف يقع كثيراً في الجزء الأول، الذي يجري مجرى الوضع وهو المذلل، لأن نسبته في القول، نسبة المقدمة الجزئية من القياس، وقد تحذف وتبقى الكبرى لانطوائها عليها، وهو مسوغ الحذف⁽³⁾.

3-2-2: سياق بيان طبيعة الأشكال، المكونة للقياس الجملي. قال السجلماسي: قد وضع ومضى الأمر هنالك على التحقيق، أن الأشكال الثلاثة التي إليها ينقسم القياس الجملي، إنما فصولها باختلاف الحد الأوسط فيها، وترتيبه من أوضاعها فقط، وهذا من الأمر المشهور في صناعة المنطق⁽⁴⁾.

3-2-3: سياق استيفاء قسَمي مطلب لم. قال السجلماسي: ومطلب لم قسمان: أحدهما: الذي بحسب القول، وهو الذي يُطلب به الحد الأوسط، الذي هو علة التصديق في قياس ينتج مطلوباً، والثاني: الذي بحسب الأمر في نفسه، وهو الذي يُطلب به الحد الأوسط، الذي هو علة لوجود الشيء في نفسه، على ما هو عليه وجوده مطلقاً أو بحال ما⁽⁵⁾.

(1) نفسه 341-42. ويقارن بالصفحة 305.

(2) نفسه 405.

(3) نفسه 321. ويقارن ب 394.

(4) نفسه 405.

(5) نفسه 423.

3-2-4: سياق تعريف نوع بلاغي حامل لنفس الاسم، وهو نوع القياس. قال السجلماسي: القياس: وموطئه يئن، والفاعل. ومن صورته قوله عز وجل: وَالَّذِينَ يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ، إِنْ تُدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ، وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ⁽¹⁾، فقوله، عز وجل: وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَيْرٍ، هو المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكل...⁽²⁾.

(1) سورة: فاطر/ 13-14.

(2) المتزع البدع 313.

الاستقراء

في المعاجم⁽¹⁾: باب مادة قَرَأَ وقَرِي/أو/ قَرَأَ⁽²⁾، سواء في أصل الدلالة⁽³⁾ على: جَمَعَ واجتماع⁽⁴⁾.
 فمن الباب الأول، قالت العرب: قرأت الشيء قرأناً⁽⁵⁾، جمعه وضممت بعضه إلى بعض⁽⁶⁾. وما
 قرأت هذه الناقة سلاً قط: ما ضمت، أي: ما حملت ولداً⁽⁷⁾.
 ثم استقر الاصطلاح، على أن لفظ القراءة، يدل على: ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض،
 في الترتيل⁽⁸⁾.
 ومن الباب الثاني، تقول العرب: قرئت الماء في القراءة⁽⁹⁾: جمعه، وذلك الماء المجموع: قري⁽¹⁰⁾.
 ومن ذلك: القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها⁽¹¹⁾.

- (1) اللسان 128/1 و174/15-178. والقاموس المحيط 31/1 و429/4. والصحاح 104/1 و2/1786-1787. ومقاييس اللغة 78-79. ومفردات الراغب 445-446 و449-450. وجمهرة اللغة 2/796. واسباس البلاغة 499 و505.
- (2) في المقاييس 78/5: قَرِي. وفي اللسان 174/15: قَرَأ. وينظر كذلك القاموس المحيط 429/4. والصحاح 2/1786. واسباس البلاغة 505، وفيه: قَرَو. ويقارن بجمهرة اللغة 2/796.
- (3) قال ابن فارس: وإذا هُمَزَ هذا الباب، كان هو والأول (أي قري) سواء... مقاييس اللغة 5/79.
- (4) نفسه 78/5.
- (5) هذا في ميزان اللغة، اما في الاصطلاح العام، فقال الراغب: وليس يقال ذلك لكل جمع، لا يقال قرأت القوم اذا جمعهم. ن مفردات الراغب 445. وفيه 446: قال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرأنا من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمره كتبه بل لجمعه ثمره جميع العلوم. ويقارن باللسان 128/1. والصحاح 104/1. والقاموس المحيط 30/1.
- (6) اللسان 128/1. والقاموس المحيط 31/1. والصحاح 104/1.
- (7) اسباب البلاغة 499.
- (8) مفردات الراغب 445.
- (9) في القاموس المحيط 429/4: الْقَرِيّ والقراءة: كل ما اجتمع فيه الماء. ويقارن باللسان 178/15، وفيه: والقراءة: الحوض العظيم يجتمع فيه الماء.
- (10) مقاييس اللغة 78/5. ويقارن باللسان 178/15، قال: قرئت الماء في الحوض قرياً وقري: جمعه. وينظر مفردات الراغب 450، وفيه: قَرِي الشيء في فم: جمعه، وقريان الماء: مجتمعه.
- (11) مقاييس اللغة 78/5. ويقارن باللسان 177-78. ومفردات الراغب 449، قال: القرية، اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس....

ولهم أيضاً لفظ الْقَرَوِ، ومعناه، عندهم: الْقَصْد والتَّبَع: كالإِقْتِرَاء والاستقراء⁽¹⁾. يقال: قَرَوْتُ - وَتَقَرَّيْتُ⁽²⁾ - البلادَ قَرَواً وقَرَّيْتُها قَرِياً، واقتَرَّيْتُها واستقَرَّيْتُها، إذا تَبَّعْتُها⁽³⁾. وَطَلَبُ كُلِّ شَيْءٍ: قَرَوُهُ، يُقَالُ: قَرَوْتُكُمْ، أَبْغِي عِنْدَكُمْ الْخَيْرَ، قَرَواً⁽⁴⁾.

ومن كل ذلك، بِتَحْصِيلِ معنى الاستقراء، في اللغة، على جهة التَّبَعِ⁽⁵⁾.

واستقرَّ هذا المعنى اللُّغَوِي، في مجال الاصطلاح العام، فقليل: الاستقراء: تَبَّعُ جُزْئِيَّاتِ الشَّيْءِ⁽⁶⁾.

وفي بيئة المنطقيين، نجد أرسطو يعرف الاستقراء بقوله: والاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين،

أن الطرف الآخر في الواسطة موجود⁽⁷⁾. وأما عند الإسلاميين منهم، فقد نُظِرَ إلى مصطلح الاستقراء،

باعتباره، استدلالاً بالخاص على العام أو العكس⁽⁸⁾.

وبذلك يكون مُحْصَلُ مفهومه، عندهم، مُكْتَفِياً في دلالة: الحكم على كُلِّي، لوجوده في

أكثر⁽⁹⁾ جُزْئِيَّاتِهِ⁽¹⁰⁾.

(1) القاموس المحيط 4/429. ويقارن باللسان 15/175، وفيه: الْقَرَوُ مصدر قولك: قَرَوْتُ إِلَيْهِمْ أَقَرُّوا قَرَواً، وهو الْقَصْد نحو

الشيء. وينظر في مقياس اللغة 5/78. وفي الصحاح 2/1786: رأيت القوم على قَرَوٍ واحدٍ، أي على طريقة واحدة.

(2) في اللسان 15/175: تَقَرَّيْتُ المياه، أي تَبَّعْتُها.

(3) اللسان 15/175. والصحاح 2/1787. وأساس البلاغة 505

(4) جمهرة اللغة 2/796.

(5) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/172. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/71.

(6) قال الرازي: أما أن يُستدلَّ بالعام على الخاص، في عرف المنطقيين، أو العكس، وهو الاستقراء. محصل افكار المتقدمين

للرازي/ م. س 45. ويقارن بالكلييات/ م. س 105.

(7) منطق أرسطو/ م. س 1/307.

(8) قال الرازي: أما أن يُستدلَّ بالعام على الخاص، في عرف المنطقيين، أو العكس، وهو الاستقراء. محصل افكار المتقدمين

للرازي/ م. س 45.

(9) في التعريفات/ م. س 32: وإنما قال في أكثر جزئياته، لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً مقسماً.

(10) التعريفات 32. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/172، قال: لأبدي في الاستقراء من حصر الكلِّي في جزئياته

ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلِّي. وينظر أيضاً في المعجم الفلسفي/ م. س 1/71. والكليات 106. والحدود الفلسفية للخوارزمي، م. س 225، قال: هو معرفة الشيء الكلِّي بجميع أشخاصه.

وكتاب المبين/ م. س 337. والقياس للفارابي/ م. س 90.

وأما في اصطلاح كتاب المتنزع:

فإن مصطلح الاستقراء دل على: تتبّع الجزئيات، وإحصاء مفرداتها، قصد الخلوّص إلى غاية

معينة.

وقد وردت هذه الدلالة للمصطلح، مُستعملة، عند السّجلّماسي، في السياقات التالية:

- 1- استقراء جزئيات الأساليب البلاغية الميثوقة في القرآن الكريم. قال السّجلّماسي، في معرض كلامه عن نوع الانتهاك⁽¹⁾: "... وذلك لانتهاكه بالحذف كثيراً وركوبه بالطرح أبداً، حتّى لقد خرج عن الإحصاء، فقال أبو الفتح ابنُ جنّي رحمه الله: إنّه في ألف موضع من القرآن؛ وإنّ الاستقراء، لعمري، يُبرّز أكثر من ذلك كلّهُ"⁽²⁾.
- 2- استقراء جزئيات الأجناس: قال السّجلّماسي: "وذلك ظاهرٌ من الاستقراء في الجزئيات، مثال ذلك: الحيوان والنبات، فإنّ الحيوان منه ما هو مائيٌّ ومنه ما ليس بمائيٌّ، وكذلك النبات، ينقسم أيضاً بهذين الفصلين....."⁽³⁾.
- 3- استقراء جزئيات التراكيب، التي تُحصى بها أجزاء صناعة العربية. قال السّجلّماسي: "... لكن إذا كانت الفصول في المعاني ذوات الأقاويل -بما هي ذوات أقاويل في الأقاويل-، تكون بحسب ترتيب أجزائها، واختلاف أوضاعها منها، وتباين أشكالها، كما يتبيّن ذلك بالاستقراء في الجزئيات. ومثال ذلك، كثيرٌ من الأقاويل التي في موضوع صناعة العربية، وتُحصى بها أجزاء صناعة العربية....."⁽⁴⁾.

(1) المتنزع البديع/ م. س 204.

(2) نفسه 205.

(3) نفسه 393.

(4) نفسه 405. ويقارن ب 328.

التحليل

قال الراغب: أصل الحل: حل العقدة⁽¹⁾. يقال: حلّ العقدة: نقضها فالحل⁽²⁾. وفي الاصطلاح، دلّ لفظ التحليل، على: تكثير الوسائط، وإعادة المقدمات من الأسفل إلى الأعلى⁽³⁾. وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابلُه: التقسيم، الذي هو: التّكثير من الأعلى إلى الأسفل⁽⁴⁾، فحسب.

وهذه الدلالة متواشجة، بضرب من التواشج، مع الدلالة الفلسفية⁽⁵⁾ للمصطلح، ومؤداها العام، ماثل في دلالة على: منهج عام يُراد به تقسيم الكل إلى أجزائه، وردّ الشيء إلى عناصره المكونة له⁽⁶⁾. كما تعبّر عن الحركة المعاكسة للتوليف والتممة له⁽⁷⁾.

والفلاسفة المسلمون جعلوا له بعض الخصائص المفهومية، من أبرزها:

- 1- أن تفريق آحاد التأليف، يسمّى قسمة وتفريقاً، وتمييز آحاد التركيب، يسمّى تحليلاً⁽⁸⁾.
- 2- وأن التحليل: "مقابل للتركيب ويعكسه، مبتدئاً ممّا انتهى إليه، ومتّهماً إلى ما ابتدأ به"⁽⁹⁾.
- 3- وإذن، فبواسطة التحليل: تُعرف حقيقة الأشخاص، أعني: كلّ واحدٍ منها، من ماذا هو مركّب، ومن أيّ الأشياء هو مؤلّف، وإلى ماذا ينحل⁽¹⁰⁾.
- 4- وهكذا كان مصطلح التحليل، دالاً، في هذه البيئة، على إحدى الطّرق التي اتّبعها الفلاسفة... في التعاليم، وطلبهم معرفة حقائق الأشياء⁽¹¹⁾.

-
- (1) مفردات الراغب 143.
 - (2) القاموس المحيط 3/ 493.
 - (3) الكليات 265. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية.
 - (4) نفسه 265.
 - (5) يقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 97. ومعجم مصطلحات الادب 16.
 - (6) معجم مصطلحات الادب 16.
 - (7) مفاتيح العلوم الانسانية 97.
 - (8) المعبر في الحكمة 56، للبغدادي.
 - (9) نفسه 56.
 - (10) رسائل اخوان الصفاء 3/ 240.
 - (11) رسائل اخوان الصفاء 1/ 343. قالوا: وهي: التقسيم والتحليل والحدود والبرهان.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح التحليل على: منهج شمولي تنازلي في استقصاء حقيقة الشيء، يبدأ من كلياته
وينتهي إلى جزئياته. قال السجلماسي: وطريق التحليل، بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك بأن
يؤخذ الشيء المنظور فيه متصوراً بكليته، مقاماً في الذهن بجملته، ثم يؤخذ من آخره بالتحليل بالعكس⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع 343.

القِسْمَة

القِسْم - التَّقْسِيم

1- القِسْم:

لمادة قَسَمَ، أصلان. ثانيهما، يدلُّ على تجزئة شيء⁽¹⁾.
من ذلك: الْقَسَمُ: مصدر، قسمت الشيء أقسمه قَسَمًا⁽²⁾. وَالْقِسْمُ: النصيب⁽³⁾. وكذلك الشَّانُ في لفظ الْقَسَمِ⁽⁴⁾ وَالْقِسْمَةِ⁽⁵⁾.
وفي الاصطلاح المنطقي، نجد تخصيصا لهذا المعنى، قيل: وقِسَم الشيء ما يكون مندرجا تحته وأخص منه، كالأسم فإنه أخص من الكلمة ومندرج تحتها⁽⁶⁾.
ثم نجد هذا اللفظ ملتصقا بقوة، بمفهوم تجنيس الجزئيات من كليات الأمر المجرد. وهذا اعتبروا أن الجزئيات المندرجة تحت الكلّي، إما أن يكون تباينها بالذاتيات أو بالعرضيات أو بهما معا؛ والأولى تسمى أنواعا، والثانية تسمى أصنافا، والثالثة تسمى أقساما⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القسم على: جزء الشيء المركب، المنفصل عن أجزائه الأخرى بخصائصه الذاتية والعرضية، المنضوي معها في أمر كلي وطبيعة سارية فيها مجتمعة. وقد استعمل السجلماسي هذه الدلالة، في سياق تقسيمه لأجزاء القول التام. قال: وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة... وإما الألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط...، فإن ما كان من الألفاظ

(1) مقاييس اللغة 5/ 86.

(2) جمهرة اللغة 2/ 851. واللسان 12/ 478. والصحاح 2/ 1482. ويقارن بمقاييس اللغة 5/ 86. وأساس البلاغة 507.

(3) جمهرة اللغة 2/ 851. واللسان 12/ 478. ، قال: الْقِسْمُ والمَقْسَمُ والقِسْمُ: نصيب الإنسان من الشيء. ويقارن بمختصر الصحاح 535. وأساس البلاغة، وفيه: أعطيته قسمه ومقسمه، أي نصيبه.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1315. ويقارن بالتعريفات 199.

(5) الكليات 725.

(6) التعريفات 199.

(7) نفسه 199.

مركبا هذا النحو من التركيب يقع جزء من القول التام، ويتركب القول منه تركيبا ثانيا، فالقسم الأول وهو الألفاظ المفردة، والثاني وهو الألفاظ المركبة باشتراط...⁽¹⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزع، نجد:

- 1- ورود هذا المصطلح في سياق تمييز أقسام المعاني⁽²⁾، أو بعض الأنواع البلاغية عن أخرى، في التسمية والدلالة⁽³⁾، أو عكس ذلك⁽⁴⁾.
- 2- ارتباط دلالة هذا المصطلح بأفق استيفاء التصور حول مفهوم معين، وهذا له ارتباط بالقضية الاصطلاحية عند السجلماسي. هكذا يستحضر شروطا منطقية صارمة لتقسيم الشيء تقسيما صحيحا، حتى ولو كان هذا التقسيم بلاغيا لا منطقيا محضا. وهذه الشروط هي: صحة التقسيم، واستيفاء الأقسام، وحسن سياقة الأعداد، واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكل⁽⁵⁾.
- 3: اشتراط دلالة هذا المصطلح، بصحة التقسيم إضافة إلى استيفاء الأقسام، عنده، مقيد بأربع عوائق منطقية ينبغي تجنبها خلال استخلاص الأقسام، وهي: التداخل، والتنافر، والزيادة، والنقصان⁽⁶⁾.

2- القسمة:

شاع في اصطلاحات الرياضيين، أن لفظ القسمة، يدلّ على: تجزئة الشيء⁽⁷⁾.

(1) المتزع البديع 341. ويقارن ب 350.

(2) نفسه 289.

(3) نفسه 252.

(4) نفسه 350.

(5) نفسه 355.

(6) نفسه 355.

(7) المعجم الفلسفي 2/ 191. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1317.

وفي اصطلاح الفلاسفة⁽¹⁾:

يدل مصطلح القسمة: على إرجاع التصور إلى أقسامه⁽²⁾، وقد يسمّى ذلك، في عرفهم، تقسيماً، أيضاً⁽³⁾.

سوى أنّ هذا المصطلح - وقد وُلجّ، بمفهومه ذاك، إلى تصورات المنطقيين - أصبحت لديه مجموعة من الخصائص المرافقة له، والتي من أبرزها:

- 1- أنّ القسمة طريقة من طرق الوقوف على حقائق الموجودات. قالوا: بالقسمة تُعرّف حقيقة الأجناس من الأنواع، والأنواع من الأشخاص⁽⁴⁾.
- 2- أنّ القسمة آلة لتجنيس الظواهر. قالوا: بالقسمة ننحدر من الجنس العالي إلى الأنواع الأخيرة⁽⁵⁾.
- 3- أنّ القسمة آلة لاستخلاص الأنواع. قالوا: القسمة تضع المتقابلات بعضها بجذاءٍ بعض، فيسهل - لذلك - فهم كل واحدٍ من المتقابلات وحفظه⁽⁶⁾.

(1) القسمة عند افلاطون، تشخص في: طريقة الجدل الهابط الذي يرتب المثل في اجناس وانواع. المعجم الفلسفي 2/ 192.

(2) المعجم الفلسفي 2/ 191. والكليات 725. ويقارن بالتعريفات 199. فقسم الشيء حسب هذه المصادر هو: ما يكون مندرجا تحته وأخص منه، كالاسم فهو أخص من الكلمة.

(3) يمكن إرجاع تصور الفلاسفة لمفهوم التقسيم إلى دالتين: الأولى، وهي: إرجاع المركّب إلى أجزائه، ويسمى هذا الإرجاع تجزئة. والثانية، وهي: إرجاع الكلّي إلى جزئياته. وعندهم أن أحكام التقسيم جمعت في أربع قضايا: الأولى، وهي قسمة الجنس إلى أنواعه. والثانية، وهي قسمة النوع إلى فصوله. والثالثة، وهي قسمة الموضوع إلى الأعراض المتقابلة التي تتعاقب عليه. والرابعة، وهي قسمة العرض إلى أحواله المختلفة. ينظر. كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1318. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 191. والتعريفات 199. ويشار هاهنا أيضا إلى أن مصطلح التقسيم مارس حضورا في بيئة البلاغيين. ونجد عندهم تصورا لمفهومه مفاده أنه هو: استقصاء الشاعر جميع أقسام ما ابتدأ به. يراجع العمدة 2/ 20. ثم يقارن بكتاب الصناعتين 341. وسر الفصاحة 277. ودلائل الإعجاز 74. والمثل السائر 2/ 304. ومفتاح العلوم 201. ومنهاج البلاغ 55. غير أن بن القيم والزرکشي ذكرا أن أرياب علم البيان لا يريدون بالتقسيم القسمة العقلية التي يتكلم عليها المتكلم، لأنها تقتضي أشياء مستحيلة كقولهم: الجواهر لا تخلو أما أن تكون مجتمعة أو متفرقة، أو لا مجتمعة ولا متفرقة، أو مجتمعة ومفترقة معا، أو بعضها مجتمع وبعضها مفترق، فإن هذه القسمة صحيحة عقلا، لكن بعضها يستحيل وجوده. يراجع: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها 408. وكذلك مارس مصطلح التقسيم حضورا معينا في بيئة الفقهاء، بمفهوم يمكن التعبير عنه بكونه: عبارة عن ترديد اللفظ بين احتمالين، أحدهما ممتنع والآخر مسلم. ويراجع بصدد هذا التصور: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/ 478.

(4) رسائل اخوان الصفاء 1/ 343.

(5) كتاب الالفاظ للفارابي 85، قال: وبالتركيب ترقى من الانواع الاخيرة الى الجنس العالي.

(6) نفسه 93.

- 4- أن أخذ الحد يكون: بطريق القسمة⁽¹⁾، لكن هذا الأمر يختلف حوله⁽²⁾.
- 5- وبالجُملة، فإن: القسمة... إحدى الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم بالمجهول⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القسمة يدل على: الآلة المنطقية التجريدية التي تُحلل تصورا ما إلى أقسامه على سبيل الجنس والنوع. قال السجلماسي: لذلك هذا النوع، بحسب استيفاء القسمة، جنس متوسط تحته أنواع عدا، لم نقف بعد لها على صورة خاصة مستعملة، إلا النوع الذي هو منها؛ إخراج المحال بصورة الممكن⁽⁴⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن مصطلح القسمة -باعتباره آلة منطقية: استعمله السجلماسي دالا على العملية التحليلية في تصنيف الأجناس والأنواع في صناعة البلاغة، بعد تجريدها من صور الأقاويل الشعرية، وذلك من أجل بناء شجرة الأجناس والأنواع البلاغية داخل المنزع⁽⁵⁾.
- 2- وأغلب ما يرد مصطلح القسمة، عنده، مقترنا باستيفاء الأنواع: ذلك بأن القسمة كعملية منطقية للتحليل، إنما تتجلى في الأنواع المنشقة عن الكلّي المشترك. وما يقوله السجلماسي في هذا السياق: النوع الرابع من القسمة الأولى للجنس العالي هو التخيل⁽⁶⁾.
- 3- أن عملية الاستيفاء، التي تفهم من دلالة القسمة: قد تصبح أحيانا مجرد عملية منطقية تجريدية، لا تستوفي الأنواع البلاغية المقسومة على الحقيقة. قال السجلماسي: فلذلك هذا النوع، بحسب استيفاء

(1) قال الفارابي: أن افلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. كتاب الجمع بين رأيي الحكمين 87. ويقارن بإشارة ابن رشد إلى كون: طريق القسمة إنما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود. كتاب البرهان لابن رشد 479. ويقارن بكتاب البرهان للفارابي 53.

(2) قال الفارابي: أن افلاطون يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى أن توفية الحدود إنما يكون بطريق البرهان والتركيب. نكتاب الجمع بين رأيي الحكمين 87. ويقارن بإشارة ابن رشد إلى كون: طريق القسمة إنما ينفع في الحدود الغير المجهولة الوجود للمحدود. كتاب البرهان لابن رشد 479.

(3) كتاب المقولات لابن سينا 4.

(4) المنزع البديع 295.

(5) أن شجرة التركيب البنيوي لمصطلحات المنزع ومفاهيمها سماها محقق الكتاب، إنما استُثبتت فنشأت وتفرعت بهذه الآلة المنطقية التي هي القسمة أو التقسيم. وتراجع تجليات هذا في المنزع البديع 182-207-215-235-244-252-295-324-327-333-334-353...

(6) نفسه 252.

القسمة، جنس متوسط تحته أنواع عداد لم تقف بعدها على صور خاصة مستعملة، إلا النوع الذي هو منها إخراج المحال بصورة الممكن⁽¹⁾.

4- وفي بعض الأحيان، يستعمل مصطلح القسمة، دالا على استيفاء أنواع الدلالات في قول مركب. قال السجلماسي: فإن قوله من البيت الثاني: لقلت لأيام مضين، وقوله منه: وقلت لأيام آتين، هما الجزءان الدال كل واحد منهما على معنى هو نوع قسيم في أمر ما كلي وهما: الأيام الماضية والأيام الآتية المتقاسمة في الأيام بالجنس، وهو الأمر الكلي المدلول عليه بجملة القول، وقد أخذنا من جهة تقاسمهما هذا الأمر الكلي (...) وحاصل البيت ومضمونه هو قسمة الأيام إلى جهتين إحداهما إلى الماضية والآتية، والثانية إلى مطلوب منه الرجعة وإلى مطلوب منه البعد⁽²⁾.

3- التقسيم:

يدل الفعل المشتق من التقسيم، على تجزئ الشيء، والتفريق⁽³⁾ بين عناصره. قالوا: قسّمه يقسّمه وقسّمه: جزّاه⁽⁴⁾.

والتقسيم، في الاصطلاح، يدل على: التكثر من الأعلى إلى الأسفل⁽⁵⁾. وه وصيغة عن إحداث القسمة في المقسوم⁽⁶⁾. وبذلك يكون عندهم مرادف القسمة في كل أحواله⁽⁷⁾. ويطلق، عندهم، على معانٍ أبرزها، اثنان:

1- تقسيم الكل إلى أجزائه⁽⁸⁾: فهو عبارة عن تقسيم المتصل الواحد إلى أجزائه التحليلية⁽⁹⁾، وتفصيله وتحليله إليها، فلا يصدق المقسم على أقسامه⁽¹⁰⁾.

(1) نفسه 295.

(2) نفسه 362.

(3) الصحاح 2/ 1483.

(4) القاموس المحيط 4/ 132. ويقارن بالصحاح 2/ 1482. ومفردات الراغب 450.

(5) الكليات 265.

(6) كشف اصطلاحات الفنون 1/ 497.

(7) نفسه 1/ 497.

(8) الكليات 264.

(9) كشف اصطلاحات الفنون 1/ 497.

(10) الكليات 264.

2- تقسيم الكلّي إلى جزئياته⁽¹⁾: وهو أن يضم إلى مفهوم كلّي قيود مخصصة تجمعه، إما متقابلة أو غير متقابلة، ليحصل بانضمام كل قيد إليه قسم منه، فيكون المقسم صادقاً على أقسامه⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح التقسيم على:

4- القسم:

مدار مادة قَسَمَ⁽³⁾، على تجزئة الشيء⁽⁴⁾.

وَالْقَسِيمُ، من: فَعِيل، في معنى مُقاسِم⁽⁵⁾. يُقال: هو قَسِيمِي⁽⁶⁾ أي: الذي يُقاسمني أرضاً أو مالاً بيني وبينه، والجمع: أقسيما وأقسام⁽⁷⁾.

(1) نفسه 264.

(2) نفسه 264. قال: كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والأنواع إلى أصناف، والأصناف إلى أشخاص. نفسه 265. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/497.

(3) اصل المادة اللغوية عند ابن فارس تدل على معنيين: الاول على جمال وحسن، والثاني على تجزئة الشيء. المقاييس 5/86. ويقارن بمفردات الراغب 450. واساس البلاغة 507. والصحاح 2/1483.

(4) مقاييس اللغة 5/86.

(5) اللسان 12/479. والقاموس المحيط 4/132.

(6) اساس البلاغة 507.

(7) اللسان 12/479.

وإذا كان مصطلح 'القسمة'، عند المنطقيين، يدلّ- في أحسن دلالاته-، على: 'حمل الكلّي على جُزئياته'⁽¹⁾، فإنّ مصطلح 'القسيم'، عندهم، يدلّ على: 'ما يكون مُقابلاً للشيء'⁽²⁾، ومندرجاً معه تحت شيءٍ آخر⁽³⁾⁽⁴⁾. وهو الكلمة⁽⁵⁾ التي هي أعم منهما⁽⁶⁾.

وفي اصطلاح المنزِع:

دل مصطلح 'القسيم': النوع المتحدر من الجنس الكلّي، المقابل- في خصائصه الذاتية- لنوع يقابله في القسمة، ويضاده في خصائصه النوعية. قال السجلمامي: 'بِحَسَبِ تَضَادِّ التَّوَعِينِ الْقَسِيمَيْنِ أَبْدَأُ'⁽⁷⁾. ثمّ نراه يسحب هذه الدلالة- أثناء تصنيفه للأجناس بأنواعها- على مُسمّيات الصّور البلاغية الدّالة على النوع القسيم. يقول مثلاً: 'كان خليفاً أن يلحق الشكّ الواقع في وضع المكافئة، نوعاً قسيماً للمطابقة، في جنس المبانيّة، من جنس المزايلة، من جنس المنافري من الأمور'⁽⁸⁾.

(1) أو هو 'انقسام الكلّي بحسب ما صدق إلى اصناف أو افراد تندرج تحته، وسيل ذلك ان يضاف الى ذلك الكلّي قيد يخصّصه'. المعجم الفلسفي 2/ 191. ويراجع مصطلح القسمة في معجم المصطلحات المنطقية الصفحة 46.

(2) يراجع قول الفارابي: 'متى اخذ كلي وقرن به امور متقابلة تحمل على ذلك الكلّي، حملا غير مطلق، ووضع بين كل اثنين منها حرف (إما) مثل قولنا: الحيوان إما مشاء وإما لا مشاء، فإن هذا الفعل يسمى قسمة كتاب الالفاظ 81 ويقارن بالصفحة 93 من نفس المصدر للفارابي.

(3) ينظر مثلاً مفهوم القسمة الثنائية، التي هي: انقسام الكلّي إلى نوعين: نوع له صفة من الصفات، ونوع ليست له هذه الصفة، مثل انقسام الحيوان إلى ما له عمود فقاري، وما ليس له عمود فقاري. المعجم الفلسفي 2/ 192.

(4) المعجم الفلسفي 2/ 192. ويقارن التعريفات 200. والكليات 724.

(5) كالجنس الذي هو أعم من النوع والنوع القسيم، أي المقابل له.

(6) التعريفات 200. والمعجم الفلسفي 2/ 192.

(7) المنزِع البديع 332. ويقارن ب 182-200-354-355-384-392-404-505.

(8) نفسه 392. ويقارن 446.

الفرع الرابع

في تصوّر المَوجود ومُكوّناته

الوجود

مدار مادة وَجَدَ؛ على الغنى والإدراك⁽¹⁾.

يقال: وَجِدَ الشيءُ وجوداً؛ خلاف عُدِمَ⁽²⁾، فهو موجود⁽³⁾ والمصدر له هو الوجود⁽⁴⁾ على صيغة المجهول، بمعنى: وَجَدَ الشيءُ⁽⁵⁾. ويطلق، بمعناه العام على الذات وعلى الكون في الأعيان⁽⁶⁾. وفي بيئة الفلاسفة، نجد عددا من التعريفات⁽⁷⁾ لهذا المصطلح، من أبرزها:

- 1- الوجود: وهو: الثابت العين⁽⁸⁾.
- 2- الوجود: وهو ما يُعلم ويُخبر عنه⁽⁹⁾.
- 3- الوجود: وهو المنقسم إلى فاعل ومنفعل، أي مؤثر ومتأثر⁽¹⁰⁾.

-
- (1) القاموس المحيط 1/476. والصحاح 1/459-وأساس البلاغة 666-ومقاييس اللغة 6/86.
 - (2) أساس البلاغة 666-ويقارن بالصحاح 1/460-والقاموس المحيط 1/476-والمعجم الفلسفي 2/558-وكشاف التهانوي 2/1766. ومفردات الراغب 583.
 - (3) الصحاح 1/460، قال وَجِدَ الشيءُ عن عدم فهو موجود.
 - (4) في الكليات 923-924: الوجود: مصدر؛ وَجِدَ الشيءُ على صيغة المجهول، وهو مطاوع الإيجاد؛ كالانكسار للكسر.
 - (5) نفسه 923-240.
 - (6) نفسه 923-24.
 - (7) في هذه البيئة: الوجود بديهي، لا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث أنه مدلول لللفظ دون آخر، فيعرف تعريفاً لفظياً يفيد فهمه في ذلك اللفظ، لا تصوره في نفسه، كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشئبة والحصول، وكل ذلك بالنسبة إلى من يعرف الوجود من حيث أنه مدلول هذه الألفاظ دون لفظ الوجود. الكليات 924-25. ويقارن بالمباحث المشرقية 24، حيث يقول: أن الوجود غني عن التعريف. والمعجم الفلسفي 2/558.
 - (8) كشاف التهانوي 2/1766-ومعناه: كون الشيء حاصلاً في نفسه. المعجم الفلسفي 2/558. وقد يطلق ذلك على الاجناس العالية، المسماة بالمقولات العشر. مقاصد الفلاسفة للغزالي 170.
 - (9) كشاف التهانوي 2/1766. وهو بهذا المعنى مقابل للحقيقة المجردة، أو الحقيقة النظرية. المعجم الفلسفي 2/558.
 - (10) كشاف التهانوي 2/1766. ومعناه: كون وجود الشيء حاصلاً في التجربة. ويقارن بتهافت التهافت 59. والمعجم الفلسفي 2/558.

ثم نجد عندهم تمييزاً بين:

- أ- الوجود العقلي: وهو عبارة عن كون الشيء في الأذهان⁽¹⁾، فهو وجود بالعقل أو بواسطة العقل⁽²⁾.
ب- الوجود الحسي: وهو عبارة عن كون الشيء في الأعيان⁽³⁾، فهو وجود بإحدى الحواس الخمس⁽⁴⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الوجود يدل على:

- 1- حدوث الشيء واستحالته من العدم إلى الكون المتحقق. قال السجلماسي: إن وجود القول هو كنهو وجود الأشياء، التي في التقضي الدائم والتغير الدائم، والوجه الذي يقال في تلك الأشياء إنها موجودة، ينبغي أن يقال به في القول إنه موجود، وذلك كما نقول في النهار إنه موجود، وفي الليل إنه موجود، وبالجمله في الزمان وفي الحرب إنها موجودة، وجميع ما جرى هذا الجرى⁽⁵⁾.
2- الواقع الموضوعي المستقل بكيئوته خارج الذهن. قال السجلماسي: إن نكير قدامة هذا المعنى وتلقيه بهذا اللقب معاً، أو اللقب فقط، محض التنكب عن النظر والتحقيق، فإن كان قدامة ينكر وجود هذا المعنى، فإن ما عليه الأمر في نفسه والوجود، وشهادة الحس والعقل، قواضٍ بتنقيض ما يقول⁽⁶⁾.

2- الوجود المطلق:

في بيئة الفلاسفة، يدل مصطلح الوجود المطلق على ما هو موجود وقتاً ما⁽⁷⁾، وإنما يكون، بهذا المعنى، مطلقاً في الأذهان لا في الأعيان⁽⁸⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 559. ويقارن بكتاب المقولات لابن سينا 152. والكليات 925-26.

(2) مفردات الراغب 583. ويقارن بالالهيات من كتاب الشفاء 356.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 559. والكليات 925.

(4) مفردات الراغب 583.

(5) المنزع البديع 339. ويقارن ب 214.

(6) نفسه 374. ويقارن ب 340.

(7) كتاب النفس لابن باجه 43.

(8) الرد على المنطقيين 2/ 60.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح الوجود المطلق على: كون الشيء مجرد في الذهن دون وضعه في الحس والواقع. قال السجلماسي: وحال القول في وجود هذا وثباته كحاله في دلالة على الأمر، فإنه بالوجه الذي يقال فيه مع تقضي أجزائه أولاً فاولاً: إنه دال على شيء ما من الأشياء، فبذلك الوجه يقال فيه: إنه ثابت وموجود، وبذلك الوجه بعينه يقال فيه: إنه في مقولة الوضع، وكذلك الوجه الذي يحصل به موجوداً به يكون دالاً، وبالوجه الذي يكون دالاً يكون في مقولة الوضع. فإذن هذا الجنس من علم البيان هو وضع في القول الواقع فيه، بالنحو الذي له من الوجود، ولا بد من زيادة هذا القيد لتخرج به من إلزام الوجود المطلق⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع 339-340.

الشيء

الشيء: اسم المفعول من شاء، أي الأمر المشييع⁽¹⁾. يقولون: شئت الشيء أشاءه شيئاً ومشيئة ومشاءة ومشاية: أردته⁽²⁾. فالمشيئة، هي الإرادة⁽³⁾. وفي الاصطلاح العام، يدل لفظ الشيء: على كل ما أخبر عنه⁽⁴⁾، أو موجوداً، ثابتاً، متحققاً في الخارج⁽⁵⁾.

ويرتبط مصطلح الشيء، في عرف الفلاسفة بمعنى الموجود⁽⁶⁾. قالوا: فالشيء لا يفارق معنى الموجود، إياه البتة. بل معنى الموجود يلزمه دائماً، لأنه يكون إما موجوداً في الأعيان، أو موجوداً في الوهم والعقل، لأنه إن لم يكن كذلك، لم يكن شيئاً⁽⁷⁾. ولذلك، يقال عندهم: على كل ما له ماهية ما، كيف كان: كان خارج النفس، أو كان متصوراً على أي جهة⁽⁸⁾.

ونجد عندهم طائفة من الخصائص المفهومية، التي من أبرزها:

- 1- أن مفهوم مصطلح الشيء: لا يكون له إلا حد واحد⁽⁹⁾.
- 2- إن الشيء قد يقال على كل ما له ماهية كيف كان، كان خارج النفس أو كان متصوراً على أي جهة كان⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/712.

(2) اللسان 1/103. والقاموس المحيط 1/23. والصحاح 1/99. وغنصر الصحاح 352.

(3) نفسه. ويقارن بمفردات الراغب 304.

(4) يراجع تعريف الراغب 304، قال: هو الذي يصح أن يعلم عنه، ثم يقارن باللسان 1/103. و بالتعريفات 146. ومفردات الراغب 304. ومصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/835. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/1047. والمعجم الفلسفي 1/712.

(5) التعريفات 146. ومفردات الراغب 304. والمعجم الفلسفي 1/712. وقد استند المتكلمون على كل هذا، ثم تفرقت بهم السبل. يراجع تفاصيل ذلك ضمن كشاف التهاني 1/1047-1048. وينظر أيضاً معيار العلم للغزالي 75. وحاشية على المختصر 2/100. والبحر المحيط 1/92.

(6) المعجم الفلسفي 1/712.

(7) نفسه 1/712.

(8) كتاب الحروف للفارابي 128. ويقارن بكتاب المقولات للفارابي 91. وايضا بقول الغزالي: أن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الالفاظ، ثم في الكتابة. معيار العلم 75.

(9) معيار العلم للغزالي 271.

(10) كتاب الحروف 128، للفارابي.

- 3- إن الشيء قد يتميز عن الشيء، لا في جوهره بل ببعض أحواله، كتمييز الثوب عن الثوب، بأن أحدهما أبيض والآخر أحمر⁽¹⁾.
- 4- إن الشيء، متى يُخَيَّلُ شَبِيهَهُ، سهَّلَ تَصَوُّرُ الشيء نفسه⁽²⁾.
- 5- إن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ ثم في الكتابة⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مصطلح الشيء، بجمولته الفلسفية العامة، والتي تدل على الموجود مطلقاً: سواء كان موجوداً متحققاً في الأعيان، أو معقولاً مجرداً في الأذهان⁽⁴⁾. قال السجلماسي، في معرض تعريفه لنوع التعريض⁽⁵⁾: هو اقتضاب الدلالة على الشيء بضده ونقيضه، من قبل أن في ظاهر إثبات الحكم لشيء، نفيه عن ضده ونقيضه، فقدماً قيل: وبضدها تُبين الأشياء⁽⁶⁾.

ثم نراه بعد ذلك، يستعمله إمّا:

- 1- دالا على الموجود خارج النفس: أي دالاً عليه في الأعيان. قال السجلماسي: وقد تقرر هنالك أنه - أعني الوضع -، إمّا أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان (...) وإمّا أن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة ما لم يكن له وضع بذاته⁽⁷⁾.
- 2- أو: دالا على الموجود المتصور في الأذهان. قال السجلماسي: إن إبهام الشيء حامل على الطمّوح إليه، وباعث على اشتداد الحرص عليه، لولوع النفس أبداً بإخراج ما في القوة إلى الفعل⁽⁸⁾.

(1) المدخل 79، للفارابي.

(2) كتاب الألفاظ 88، للفارابي.

(3) معيار العلم 75، للغزالي.

(4) بهذه الدلالة العامة يورد مرتين المثل القديم وبضدها تبين الأشياء. المنزع البديع 266 و452. والمثل هو شطر من بيت عربي هو:

يا هاجراً سمّوه - عمداً - واصلاً
وبضدها تبين الأشياء.

(5) نفسه 266.

(6) نفسه 266.

(7) نفسه 338. ويقارن بالصفحة 221 و229. حيث تكلم عن تشبيه الشيء بالشيء.

(8) المنزع البديع 422. ويقارن بالصفحة 372 و373.

الشخص

شَخْصٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ الْعَيْنُ مِنْهُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا جُئَةً⁽¹⁾.
ومن ذلك، سُمِّيَ سَوَادُ الْإِنْسَانِ-أَيَ شَبَحَهُ الْقَائِمُ الْمُرِّيُّ مِنْ بَعِيلٍ-: شَخْصًا⁽²⁾.
وكل جسم، أصله ارتفاع وظهور، تسميه العرب: شَخْصًا⁽³⁾.
ثم اشتقت صيغ دالة على هذا المعنى. يقال: شَخَّصَ الرَّجُلُ بَبَصَرِهِ: إِذَا أَحَدُ النَّظَرِ رَافِعًا طَرْفَهُ إِلَى الْأَعْلَى⁽⁴⁾. وَشَخَّصَ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، إِذَا سَارَ فِي ارْتِفَاعٍ⁽⁵⁾.

وعند الفلاسفة:

يطلق لفظ الشَّخْصَ، ويصطلح به على مفهوم الفرد.
فهو بهذا المفهوم: "موجودٌ مُفَرَّدٌ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ"⁽⁶⁾.
وَأَحَقُّ (بِذَلِكَ) بِاسْمِ الْجَوْهَرِ مِنَ النَّوْعِ⁽⁷⁾. وَلِذَلِكَ يُعَرَّفُ الْمُنْطَقِيُّونَ بِكَوْنِهِ: مَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ بِهِ تَشَابُهٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَصْلًا⁽⁸⁾، وَلَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُحْمَلَ عَلَى أَكْثَرٍ مِنْ وَاحِدٍ⁽⁹⁾.

-
- (1) جوهرة اللغة 1/ 601. وفي الكليات 344. : الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق الا على الجسم.
(2) اللسان 7/ 45. والصحاح 1/ 818. والقاموس المحيط 2/ 469. والمقاييس 3/ 254. ومفردات الراغب 288. ومختصر الصحاح 331. وفي كشف اصطلاحات الفنون 1/ 1008: الشَّخْصُ، بالفتح وسكون الحاء المعجمة، هو هيكل الجسم-الأشخاص والشخوص والأشخاص، الجمع.
(3) اللسان 7/ 45. ومقاييس اللغة 3/ 254. والصحاح 1/ 818.
(4) قال ابن دريد: "ولا يكون الشاخص الا كذلك". جوهرة اللغة 1/ 601.
(5) "فإن سار في المجدار فهو هابط". جوهرة اللغة 1/ 601. واللسان 7/ 45. غير ان الجوهري لا يقيد الشخص هنا بالارتفاع. قال: "وشخص من بلد الى بلد شخصاً، أي ذهب". الصحاح 1/ 818. ويقارن بالمقاييس 3/ 254. ومفردات الراغب 288.
(6) رسائل اخوان الصفا 1/ 313.
(7) المقولات لابن رشد 15.
(8) المدخل للفارابي 75.
(9) نفسه 75.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح الشخص على : الشيء المستقل باعتباره جَوْهراً جنسياً. قال: "... والثاني: التعميم. وذلك لأنه إما أن يُبدأ في القول بكُلّي، ثم يُظفرُ بِجُزئي، إما نوعاً وإما شخصاً⁽¹⁾.

(1) المنزع البدیع 327. ويقارن بالصفحة 330.

الطَّبيعَة (الطَّبيعَة الكَلْبِيَّة)

لفظة الطَّبيعُ، تختزن في المعاجم، مدارين معنويين، يتكاملان:
الأول: الطَّبيعُ: ابتداءُ صنعة الشيء⁽¹⁾. وضمن هذا المدار، نجدُ عندهم: طَبَعَ الدرهم والسيفَ وغيرهما، يطْبَعُهُ طَبْعاً: صاغه⁽²⁾.

الثاني: وهو: مُثلٌ على نهايةٍ ينتهي إليها الشيء حتى يُخْتَمَ عندها⁽³⁾.
وضمن هذا المدار، نجدُ: الطَّبيعُ، والطَّبيعةُ: الخليفة والسَّجية، التي جُبِلَ عليها الإنسان⁽⁴⁾.
قيل: والطَّباعُ: كالطَّبيعة⁽⁵⁾. وأيضاً: طَبَعَ الإناء يطْبَعُهُ طَبْعاً وطَبَعَهُ تَطْبِيعاً فَتَطْبَعُ: ملأه⁽⁶⁾. وأيضاً:
"الطَّبيعُ: المثال والصيغة، تقول: اضربه على طَبَعِ هذا"⁽⁷⁾.
ثم جاءت الدلالة الاصطلاحية العامة، بقولهم: الطَّبيعُ أن تصوّرَ الشيء بصورةٍ ما (...) وبه اعتُبرَ الطَّبيعُ والطَّبيعة، التي هي السَّجِيَّة، فإنَّ ذلك هو نَقْشُ النَّفس بصورةٍ ما، إما من حيث الخِلقة، وإما من حيث العادة⁽⁸⁾. قيل: وهو فيما يُنْقَشُ به من حيث الخِلقةُ أَغْلَبُ⁽⁹⁾.

ونجد في بيئة الفلاسفة استعمالات اصطلاحية، تؤثر على أمور، لعل أبرزها:

1- ثمة أصل، ترجع إليه جميع المعاني الفلسفية. وهذا الأصل يعرف الطبيعة بكونها: هي القوة السَّارية في الأجسام التي يصل بها الوجود إلى كماله الطبيعي⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان 8/232.

(2) نفسه 8/232. ويقارن بالقاموس المحيط 3/76. وفيه: طَبَعَ السيف والدرهم والجرة من الطين، عملها. ومثل ذلك تقريباً في الصحاح 2/968. ويقارن بالمقاييس 3/438. قال: "ومن ذلك أيضاً: طَبَعَ السيف والدرهم، وذلك إذا ضربه حتى يكمله. وهاهنا يقال: لمثل هذا الاستتاج نقول إن للفظ الطبع مداران متكاملان، لا متقابلان.

(3) المقاييس 3/438.

(4) اللسان 8/232. والصحاح 2/968. والقاموس المحيط 3/76. ويقارن بالمقاييس 3/438. وجمهرة اللغة 1/357. وأساس البلاغة 383.

(5) اللسان 8/232.

(6) اللسان 8/233 والقاموس المحيط 3/76 والمقاييس 3/438. والصحاح 2/968. وجمهرة اللغة 1/357.

(7) نفسه.

(8) مفردات الراغب/م. س 337.

(9) نفسه 337.

(10) المعجم الفلسفي/م. س 2/13. ويقارن ب التعريفات/م. س 159.

- 2- التعريفات الأولى⁽¹⁾ تشي بتعدد زوايا النظر الى هذا المصطلح، وغياب تصور واضح حول حمولته الاصطلاحية⁽²⁾.
- 3- مع ابن سينا، يعرف مفهوم الطبيعة ضرباً من التأسيس⁽³⁾ الاصطلاحي، ثم تُبنى عليه التعريفات التي جاءت بعده⁽⁴⁾.
- 4- مع أبي حامد الغزالي، يتموضع مصطلح الطبيعة، في القسم الثاني من الحدود، تحت عنوان: ما يستعمل في الطبيعيات. ونجده يعرفه تعريفاً مستقلاً عن مصطلح الطبع⁽⁵⁾. بينما يصهرهما الآمدني معاً في حد واحد⁽⁶⁾.

(1) ينظر على الخصوص الحدود والرسوم للكندي/ م. س 203.

(2) ينظر قول الكندي: قول الفلاسفة في الطبيعة: تسمى الفلاسفة الهيولى طبيعة، وتسمى كذلك الصورة طبيعة، وتسمى ذات كل شيء من الاشياء طبيعة، وتسمى الطريق الى السكون طبيعة، وتسمى القوة المدبرة للاجسام طبيعة. وقول بقراط فيها: ان اسم الطبيعة على اربعة معان: على بدن الانسان، وعلى هيئة بدن الانسان، وعلى القوة المدبرة للبدن، وعلى حركة النفس. الحدود والرسوم للكندي 203. ويقارن بتعريفه للعلل الطبيعية الاربع، فهي: مامنه كان الشيء، أعني عنصره. وصورة الشيء التي بهاهو ماهو. ومبتداً حركة الشيء، التمس هي علة. وما من اجله فعل الفاعل مفعوله. نفسه/ م. س 194. ثم يقارن هذا مع تعريف جابر بن حيان للطبيعة في كتاب الحدود/ م. س 184.

(3) التأسيس هاهنا لا يعني أن ابن سينا كان اول من استعمل مفردات التعريف بنفس العبارات الموجودة فيه. اذ جابر ابن حيان مثلاً، يستعمل نفس مفردات الحد، يقول: تحد الطبيعة، فإنها من حيث الفعل: مبدأ حركة وسكون عن حركة، واما من حيث الطباع، فإنها جوهر إلهي متصل بالاجسام، متضع باتصاله بها غاية الاتصال. الحدود لجابر ابن حيان/ م. س 184. وانما القصد بالتأسيس هاهنا على الأرجح: بداية تمحيص التعاريف السابقة عليه والطموح الى تنقيحها وغضها للحصول على مفردات قارة لتشكيل حد المصطلح.

(4) قال ابن سينا: الطبيعة مبدأ اول بالذات، لحركة ما هي فيه بالذات، وسكونه بالذات، وبالجمله لكل تغير وثبات ذاتي. وبعد التصويبات التي اقترحها حول وصف طبيعة بكونها قوة، قال: وقد تقال الطبيعة للعنصر وللصورة الذاتية وللحركة... فما يعني الفصل بين مفردات الحد كحد، وبين التعريفات الاخرى التي لا ترتفع في رايه الى درجة التحديد. ويقارن بتعريف الغزالي للطبيعة في كتاب الحدود للغزالي/ م. س 293. وكتاب المين للآمدني/ م. س 346. وينظر كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1127-1130. والمعجم الفلسفي/ م. س 13-16. ويقارن ببعض التعاريف المعاصرة للمصطلح في مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 267.

(5) قال في تعريف الطبيعة: الطبيعة مبدأ اول بالذات لحركة شيء... وقال في تعريف الطبع: هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع. كتاب الحدود للغزالي/ م. س 293.

(6) قال سيف الدين الآمدني: واما الطبع والطبيعة، فعباره عما يوجد في الاجسام من القوة على مبادئ حركتها، من غير ارادة، سواء كان ما يصدر عنها من الفعل على نهج واحد-كالقوة المحركة للحجر في هبوطه-أو مختلفاً-كالقوة المحركة للنبات في تكوينه ونشوء فروعه. كتاب المين للآمدني/ م. س 346. ويقارن ايضاً بالكليات/ م. س 584-85.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الطبيعة دل على:

1- مبدأ الشيء وكيفية وجوده الذاتي الدائم في حالتي الثبات والتغير.

وهاهنا، يمكن ملاحظة أن السجلماسي جعله:

1-1: مرادفاً لمصطلح الجوهر. قال: والنظر العدل المنزل للأشياء منازلها، والمؤقيها حقوقها، موجباً ألا يشاح في التغير والأسامي أصلاً ولا بوجه من الوجوه، مع قيام المعاني وتصور جواهرياتها وطبائعها⁽¹⁾.

1-2: قرينا لمصطلح الجنس. قال السجلماسي: وإن لم يكن كافياً، فقد استوفينا للجنس طبيعته وجوهريته على التحقيق⁽²⁾⁽³⁾.

2- الخاصية الجنسية الكامنة في المعنى الكلي. قال السجلماسي: ... فيكون هذا النوع داخلاً في المتواطئة أسماؤها، من قبل أن المعنيين المدلول عليهما بجزئيه، يرتقيان معاً إلى معنى واحد كلي يحمل عليهما، وطبيعة واحدة سارية فيهما، وذلك أنه إنما يوقى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد الدال على أشياء كثيرة من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد، يعمها وهي: الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁴⁾.

2-1: وفي هذا المنحى، يرد مصطلح الطبيعة، دالاً على ما يجعل من الجنس العالي جوهرًا مستقلاً بنفسه، لا يتداخل مع جنس نظير له. قال السجلماسي: وقد تقرر في الصنعة النظرية، أن الأجناس العالية ليس يحمل بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها، ولا يترتب تحت بعض، لتقابل الطبيعتين والحقيقتين الذاتين وقولي الجوهر وتباينهما⁽⁵⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 372.

(2) نفسه 405.

(3) نفسه 405.

(4) نفسه 397. ويقارن بالصفحة 354.

(5) نفسه 289.

2- الطَّبيعَةُ الكلِّيَّةُ:

في اصطلاح المنزع:

يبدل مصطلح الطبيعة الكلية على: الحقيقة الجوهرية الشمولية، الكامنة في جنس ما، بحيث ترثها

الأنواع المتحللون تحته. قال السجلماسي: "... بإلقاء المعنيين معا إلى معنى واحد يعمهما، وطبيعة كلية سارية فيهما معا⁽¹⁾".

(1) المنزع البديع/ م. م. 400.

الجَوْهَرُ (الجَوْهَرِيَّةُ)

أصل مادة جَهَرَ: 'إعلان الشيء وكشفه وعلوه' (1).

وامتدّت ظلال هذا المعنى، فقليل: 'جَهَرَنِي الرَّجُلُ، إِذَا رَاعَكَ جَمَالُهُ وَهَيْئَتُهُ' (2). وَجَهَرَتِ الشَّيْءُ، إِذَا كَانَ فِي عَيْنِكَ عَظِيمًا (3). وهذا جَهِيرٌ بَيْنَ الْجَهَارَةِ، إِذَا كَانَ ذَا مَنْظَرٍ (4).
والأغلبُ أن هذا لفظٌ قد جاء مُعَرِّبًا عن مثل هذه المعاني، إذ هو فارسيٌّ مُعَرَّبٌ (5). ثم دَلَّوا به على معاني شتى.

فالجوهر في المعاجم، هو: 'كُلَّ حَجَرٍ يُسْتَخْرَجُ مِنْهُ شَيْءٌ يُتَفَعُّ بِهِ' (6). وَجَوْهَرُ كُلِّ شَيْءٍ: 'مَا خُلِقَتْ عَلَيْهِ جِبِلَّتُهُ' (7). وَجَوْهَرُ السَّيْفِ: فَرْدُهُ (8).

ثم نجد الراغب ينحت له معنى اصطلاحيا، من بضاعة المنطقيين، فيقول: 'والجوهر فاعلٌ منه، وهو ما إِذَا بَطُلَ، بَطُلَ مَحْمُولُهُ' (9).

ونجد مفهوم مصطلح الجوهر، في بيئة الفلاسفة، يحمل دلالات عدّة، أبرزها:

(1) مقاييس اللغة 1/487.

(2) جوهرة اللغة 1/468. وأساس البلاغة 107.

(3) مقاييس اللغة 1/487.

(4) نفسه 1/488.

(5) جوهرة اللغة 1/468. والصاحح 1/512. واللسان 4/152.

(6) اللسان 4/152. والقاموس المحيط 2/15. وينظر أيضا المعجم الفلسفي 1/424. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 97. قال: 'الجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية التي هي عندهم بالوضع نفيسة، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون في أثمانها'.

(7) اللسان 4/152. والقاموس المحيط 2/15. وفيه: 'الجوهر من الشيء ما وضعت عليه جبلة، وجميل صليبا يستعمل لفظ خلق وليس وضع'.

(8) المعجم الفلسفي / م. س 1/424.

(9) مفردات الراغب / م. س 115. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي / م. س 176-177. قال: 'ليس يعنى بالجوهر هاهنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عيّل المحمول يكون قد عقل الشيء نفسه'.

- 1- الجوهر: هو الذي لا يقال على موضوع ما، ولا هو في موضوع ما؛ ومثال ذلك: إنسان ما، أو فرس ما⁽¹⁾. وعرفه أحد الفلاسفة الإسلاميين بكونه القائم بذاته⁽²⁾، القابل للصفات⁽³⁾. وبهذه الدلالة يكون الجوهر موجودا من غير اعتبار كونه في الزمان أو المكان.
- وظل الجوهر عندهم أشرف المقولات⁽⁴⁾، إذ هو قائم بذاته وغير مفتقر في وجوده الى واحدة من مقولات الأعراض⁽⁵⁾. ولعله أطلق، في اصطلاحهم أيضا، على الهيولى⁽⁶⁾.
- 2- الجوهر: هو الماهية⁽⁷⁾. قال ابن رشد: يُطلق اسم الجوهر على ماهية الشيء⁽⁸⁾. وبهذه الدلالة يكون المصطلح عنده مقابلاً لمصطلح العرض⁽⁹⁾. باعتباره موجوداً لا في موضوع، والعرض هو الموجود في الموضوع⁽¹⁰⁾.

- 3- الجوهر: وهو أحد أهم المقولات العشر. قيل: الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجية، وتلك الألفاظ هي: الجوهر...⁽¹¹⁾.

-
- (1) منطق أرسطو/م. س 1/36.
- (2) الرسائل الفلسفية للكندي/م. س 166. والمعجم الفلسفي/م. س 1/424. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/602. وينظر أيضا كتاب المين للامدي/م. س 369. ورسالة الحدود للغزالي/م. س 294. والحدود لابن سينا/م. س 249. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 217.
- (3) رسائل اخوان الصفا/م. س 3/360.
- (4) رسائل ما بعد الطبيعة/م. س 40.
- (5) نفسه 61.
- (6) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س 776.
- (7) قال الفارابي: "معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيته". كتاب الحروف/م. س 63. والتعريفات/م. س 90. والكلييات/م. س 346. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/602. والمعجم الفلسفي/م. س 1/424. والامدي في كتاب المين يقسمه بهذه الدلالة الى بسيط ومركب. المين/م. س 369.
- (8) تفسير ما بعد الطبيعة/م. س 768.
- (9) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/602.
- (10) المعبر في الحكمة/م. س 1/73. والتعريفات/م. س 90. والكلييات/م. س 346. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/602. والمعجم الفلسفي/م. س 1/424.
- (11) معيار العلم للغزالي/م. س 313. وعقد المقولات بقوله: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأيّن ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يتفعل.

وأنا في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الجوهر يدل على:

1- الحقيقة الذاتية الأولية، المحددة لذات الجنس البلاغي أو نوعه. وما قاله السجلماسي به، وهو يعرف نوع المجاز⁽¹⁾: "قول"⁽²⁾ جوهره: هو القول المستفيض للنفس، المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخرعة كاذبة، تخيل أموراً وتحاكي أقوالاً⁽³⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1-1: أن الجوهر، الذي هو بمعنى الماهية، قد يرد، عنده، بمعنى المحمول الجنسي المشترك بين طرفين. قال السجلماسي، معرفاً جنس الإيجاز⁽⁴⁾: "واسم الإيجاز، هو اسم لمحمول، يشابه به شيء شيئاً، في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما، من طريق ما هو، حمل تعريف الماهية"⁽⁵⁾.

1-2: وأحياناً يرد، في المنزع، مرادفاً للفظ الحقيقة⁽⁶⁾. قال السجلماسي: "التبعية (...) وقول جوهره وحقيقته، هو اقتضاب الدلالة على الشيء، يلزم من لوازمه في الوجود"⁽⁷⁾.

2- الجوهر: وهو المقولة المنطقية، الدالة على الأصل الوجودي الدلالي للشيء. قال السجلماسي: "... متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس ما آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر، مثلاً، يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها. والشر الذي في الكيفية، يعم أنواع الشرور التي في الكيفية: فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما"⁽⁸⁾.

(1) المنزع البديع 252.

(2) مفهوم القول ماهنا بمعنى الحد والتعريف.

(3) المنزع البديع 252.

(4) نفسه 182.

(5) نفسه 182.

(6) يراجع مفهوم الحقيقة، ضمن معجم الالفاظ الفلسفية العامة المدروسة 2/ 610.

(7) المنزع البديع 263.

(8) نفسه 365.

2- الجَوْهَرِيَّةُ؛

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجوهريّة على المعنى الكلي المميز لأصل الأسلوب البلاغي وكنهه. قال السجلماسي: التخييل: هذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه يُنظر، وعن أعراض الذاتية يُبحث... ولأن التخييل هو جوهريته والمشارك للجميع، ينبغي أن يكون موضوعها ومحل نظرها⁽¹⁾.

(1) نفسه 218.

الأسطقس

من الألفاظ الفلسفية اليونانية، التي دخلت مجال التداول الفلسفي الإسلامي⁽¹⁾، فلم يوضع لها اسم عربي معادل، ولبتت معربة⁽²⁾: لفظ الأسطقس⁽³⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نُظر إلى مصطلح الأسطقس من زاويتين:

1- نُظِرَ من خلالها إلى مصطلح الأسطقس، باعتباره: "جسماً أولياً"⁽⁴⁾. فنتج عن النظر إليه. من هذه الزاوية، تصورات نظرية، مؤداها:

1-1: أن مفهوم الأسطقس، رأدَفَ مفهومَي: الأصل والعنصر⁽⁵⁾.

1-2: وهكذا، دل-كأصل- على: الشيء البسيط الذي منه يتركب المركب⁽⁶⁾.

(1) لعل هذا اللفظ الفلسفي من أكثر المصطلحات تعميراً في مجال التداول الاسلامي، فقد راج استعماله رواجاً مبكراً، منذ الفيلسوف العربي الكندي، إذ نجده في طيات كتاب الحدود والرسوم، وما قد يعنيه ذلك ان المصطلح راج بحمولته الاصطلاحية الشهيرة منذ بدايات تواجده، باعتباره واحداً من الالفاظ الفلسفية القوية الاستعمال في بيئة الفلاسفة المسلمين الاول. وكذلك نجده مصطبراً على رواجه في رسائل الحدود التي جاءت من بعد، الى غاية كتاب المين لسيف الدين الامدي، وهو مصدر اساسي يؤشر على مرحلة ناضجة ومستقرة للمعجمية الفلسفية الاسلامية، ولم يكذب بتغير واقعه الدلالي عبر هذا المسار الفلسفي الطويل، في تعريفات الفلاسفة المسلمين، الا من حيث الزاوية المنظور اليه منها. يراجع الحدود والرسوم للكندي/ م. س/ 193. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س/ 211. والحدود لابن سينا/ م. س/ 246. والحدود للغزالي/ م. س/ 292. وكتاب المين/ م. س/ 382.

(2) تعريب الاسم الاعجمي: أن تنفوه به العرب على منهاجها. تقول: عربت العرب، وأعربت أيضاً... اللسان/ 589/1.

(3) صحيح أنه استعمل مرادفاً لمصطلحات أخرى كالعنصر والمادة والموضوع والركن والهيولى. لكنه في جميع هذه الحالات كان يحتال عليه في هذا الترادف بالنظر اليه من زوايا تصويرية مخصصة.

(4) الحدود لابن سينا/ م س/ 246، قال: الأسطقس هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اولى مخالفة له في النوع يقال له اسطقساً. ويقارن بنفس التعريف في الحدود للغزالي/ م. س/ 292. وبمعيار العلم/ م. س/ 298.

(5) قال الفارابي: الأسطقس سموه العنصر، وسموا الهيولى العنصر أيضاً... الحروف للفارابي/ م. س/ 159. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س/ 78/1، وفيه: الأسطقس لفظ يوناني بمعنى الاصل، ويرادفه العنصر، وجمعه اسطقسات... وينظر ايضاً كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س/ 176/1. والتعريفات/ م. س/ 33.

(6) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س/ 211. ويقارن بالحدود والرسوم للكندي/ م س/ 193، قال: الأسطقس: منه يكون الشيء.

وفي وجهه الآخر، دلّ-كعنصر-، على: الأسطقسات الأربعة، وهي: النار، والهواء، والماء، والأرض⁽¹⁾. قيل: وتُسمّى: العناصر⁽²⁾.

1-3: تأسيساً على هذه الزاوية المفهومية، يكون مصطلح الأسطقس، دالاً على: الجزء الذي لا يتجزأ⁽³⁾، إذ لا توجد فيه قسمة⁽⁴⁾.

2- ونظراً من خلالها إلى مصطلح الأسطقس، كدالٍ على: ما يتحلل إلى المركّب⁽⁵⁾. ونجد في هذا السياق، مؤشرات، من أبرزها:

1-2: أن هذا التصوّر مؤسس على زاوية النظر الأولى، ومرتبطة به، ارتباطاً الوجهين بالعملة الواحدة. قيل: "... فلذلك (أي بسبب كونه جسماً أولاً⁽⁶⁾)، قيل إنه آخر ما ينتهي إليه تحليل الأجسام⁽⁷⁾.

2-2: قد يُرادف مصطلح الأسطقس، من هذه الزاوية، مصطلحي: المادة والصورة⁽⁸⁾.

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س 211. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 176. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 78. والتعريفات/ م. س 33، قال: "والاسطقسات تسمى العناصر الأربعة، التي هي الماء والأرض والهواء والنار، لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن".

(2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 211.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 503. ويقارن بنفس الفيلسوف في تهافت التهافت/ م. س 36.

(4) الحدود لابن سينا/ م س 246. والحدود للغزالي/ م س 292، قال: "فلا توجد عند الانقسام إليه قسمة، إلا إلى أجزاء متشابهة".

(5) كتاب المبين للامدي/ م س 382. ويقارن برسالة السماء والعالم/ موف 79 لابن رشد. ورسالة ما بعد الطبيعة. 57 لنفس الفيلسوف.

(6) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(7) الحدود للغزالي/ م س 292.

(8) لم يستغ أبو نصر الفارابي تسمية الأسطقس بالمادة، فقال: "وأما الأسطقس فلا يسمى المادة والهيولى...". ن لكن المادة: "من جهة أن التحليل ينتهي إليها أسطقس، كما أنه تسمى من جهة استعدادها للصورة: قابل وهيولى، ومن جهة أن التركيب يبدأ منها: عنصر". ينظر الكليات 865. وكتاب الحروف للفارابي 39.

(9) يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 78.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

دل مصطلح الأسطقس على: المادة الأولية البسيطة التي يتركب منها الشيء. وقد وظف هذه الدلالة للتعبير عن أبسط ما منه تركيب اللفظ المفرد، وهو: الحروف. قال: أما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف، التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقساتها⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

أن هذه الدلالة الفلسفية استعملت في سياق تحليل وتركيب القول التام:

1-2: طريق التركيب⁽²⁾: وهنا، يُسمَّى الأسطقسات: بَسَائِطُ أَوَّلًا⁽³⁾، كمُعَادِلٍ موضوعيٍّ، للألفاظ المفردة، التي تُسمَّى، من طريق التركيب، بَسَائِطُ أَوَّلًا. قال السجلماسي: فأجزاء القول من الألفاظ المفردة، يُقال فيها: بَسَائِطُ أَوَّلٍ، إذا كانت أبسط ما منه تركيب القول وأوَّل...⁽⁴⁾.

2-2: طريق التحليل⁽⁵⁾: فَتَنَعَكِسُ التَّسْمِيَةُ، فيه، وتصبح البسائط الأول-وهي دوماً نعتٌ للألفاظ المفردة-: بَسَائِطُ ثَوَانٍ⁽⁶⁾. قال: فأوَّلُ جزءٍ يَلْقَاكَ في التَّحْلِيلِ (من القول التام المركَّب⁽⁷⁾) فهو الجزء الأول البسيط (...)، وما بعد ذلك من الأجزاء (وهي الألفاظ المفردة⁽⁸⁾)، فهي بَسَائِطُ ثَوَانٍ⁽⁹⁾.

(1) المتزج البديع 499.

(2) نفسه 342. قال: وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه-أولاً- فيفحص عن أبسط ما منه تركيب، ثم-ثانياً- عما تركب منه، وهلمَّ جرّاً، الى أن يكمل الشيء المنظور فيه موجوداً على ترتيب ونظام.

(3) قال السجلماسي: مثال ذلك: بدنُ الحيوان، فإن أبسط ما منه تركيب هي الاسطقسات، ثم تركبت من الاسطقسات الاخلاط، ثم تركبت من الاخلاط الاعضاء المتشابهة الاجزاء، ثم المتشابهة الاجزاء تركبت منها الاعضاء الآلية، فتركب منها جملة البدن، فالاسطقسات يقال فيها بسائط أول، اذ كانت أبسط ما منه تركيب البدن وأوَّل. نفسه 342.

(4) نفسه 342.

(5) قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس هو مقابل طريق التركيب: وهو أن يؤخذ الشيء المنظور فيه، متصوِّراً بكلِّيته مقاما في الدهن بجملته، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس... المتزج البديع 343.

(6) يتأمل قوله: وكذلك يقال ايضاً للمركبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط اول، وللمفردة بسائط ثوان، وذلك ايضاً بالنظر الى طريق التحليل بالعكس. نفسه 343.

(7) ما بين قوسين مزيد من عند التحليل.

(8) نفسه. قال: وأما الاجزاء البسائط الثواني، فالألفاظ المفردة... المتزج البديع 343.

(9) نفسه 343. ولهذا التحليل اساسه المنطقي، قال: أمثال نفسه من بدن الحيوان فإننا نقيم جملته في الدهن، ثم نحلله الى الاعضاء الآلية-وهي بهذا النحو من النظر: بسائط اول، على ما تقدم-والى الاسطقسات وهي البسائط الثواني.

المادة

(المادة الجزئية - مادة الحروف - مادة القول)

أصل المد: الجر⁽¹⁾.

والمادة: كل شيء يكون مدداً لغيره⁽²⁾.

ونجد في المعاجم، من مجازاتهم: هم أصل العرب ومادة الإسلام⁽³⁾، وكل ما أعين به قوم، أو مدوا به، فهو مادة لهم. وقد يكون هذا المعنى هو منطلق الدلالة الاصطلاحية العامة، إذ يحيل لفظ المادة، ضمن هذا المنحى، على ما به يتكوّن الشيء⁽⁴⁾.

وفي بيئة الفلاسفة:

ترسخ مفهوم مركزي، لمصطلح المادة، باعتباره: الأساس الأصلي لكل ما تدركه الحواس⁽⁵⁾. ولعل هذه إحدى أهم الدلالات التي راجت عند عموم الفلاسفة⁽⁶⁾، وذلك لاعتبارات اصطلاحية من أبرزها:

1- يدل مصطلح المادة على: الجسم الطبيعي الذي نتناوله على حاله، أو نحوله إلى شيء آخر لغاية معينة⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب 518. ويقارن بمقاييس اللغة 269/5. قال: ألميم والذال أصل واحد يدل على جرّ شيء في طول،

اتصال شيء بشيء في استطالة. ويقارن أيضاً باللسان 396/3، قال: المد: الجذب والمطل.

(2) اللسان 397/3. وفي الصحاح 452/1: المادة: الزيادة المتصلة. وينظر القاموس المحيط 468/1. وأساس البلاغة 586.

(3) لسان العرب 398. وأساس البلاغة 586.

(4) معجم مصطلحات الأدب / م. س 307.

(5) مفاتيح العلوم الانسانية / م. س 363.

(6) في الكليات / م. س 865، ان للمادة: أسماء باعتبارها: فمن جهة توارد الصور عليها: مادة وطينة. ومن جهة استعدادها للصور: قابل وهيولى. ومن جهة ان التركيب يتبدى منها: عنصر. ومن جهة ان التحليل ينتهي اليها: اسطقس.

(7) المعجم الفلسفي / م. س 2/306. ويقارن بالتعريفات / م. س 223، قال: مادة الشيء هي التي يحصل الشيء معها بالقوة.

- 2- يقابل مصطلح المادة مصطلح الصورة⁽¹⁾. وهو بهذا المفهوم، يُرادف مصطلح الهيولي⁽²⁾، قالوا: هيولي كل جسم، هي الحامل لصورته، فإذا أُطْلِقَتْ، فإنها تعني طينة العالم⁽³⁾.
- 3- ومصطلح المادة- في المنطق-، يُطلق: على الحدود التي تتألف منها القضية، أو على القضايا التي يتألف منها القياس⁽⁴⁾. ومن هذا المفهوم، يتكلمون عن مادة القضية⁽⁵⁾، ومادة القياس⁽⁶⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتزج:

فقد استعمل مصطلح المادة، للدلالة، إما:

- 1- على، الألفاظ والأمثلة، التي منها يتركب القول البلاغي. قال السجلماسي: "فقد جرت العادة في صنعة البلاغة، أن يرسم بأنه تأكيد المدح بما يشبه الذم". وفي هذا الحد نظر، من قبل أنه ظاهر أمره، أنه مأخوذ من المواد، والحد المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها...⁽⁷⁾.
- 2- أو للدلالة على: عناصر اللفظ المفرد، التي منها تتكون بنيته⁽⁸⁾. قال السجلماسي: "ومعنى كون الواحد هنا بالتنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما يكونان متفقَي المادة والصورة، فأما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقسائها..."⁽⁹⁾.

- (1) هذا في الاصطلاح الارسطي. ن المعجم الفلسفي/ م. س 306/2. وينظر كتاب المين/ م. س 380 للامدي، قال: "وأما المادة فعبارة عن احد جزئي الجسم، وهو محل الجزء الاخر منه".
- (2) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 210. والحدود لابن سينا/ م. س 245. قال: المادة تقال اسما مرادفا للهيولي. وانظر نفس القول في كتاب الحدود للغزالي/ م. س 292. ويقارن بمعيار العلم/ م. س 298. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1421/2. والكليات/ م. س 865.
- (3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 210.
- (4) المعجم الفلسفي/ م. س 307/2.
- (5) نفسه 307/2، قال: مادة القضية هي الموضوع والمحمول اللذان تتألف منهما، اما صورتها فهي النسبة التي بين الموضوع والمحمول، وتنقسم بهذا الاعتبار الى كلية وجزئية وموجبة وسالبة.
- (6) المعجم الفلسفي/ م. س 307/2، قال: مادة القياس هي التي يتألف منها، وهي الكبرى والصغرى والنتيجة، اما صورته فهي شكله. ويقارن بمعيار العلم للغزالي 183 و 186.
- (7) المتزج البديع/ م. س 287. ويقارن به حيث يقول السجلماسي: "وقوة تمثيل الاصمعي قوة القانون اعني القول الكلي الجامع وهو قوله اصلها وضع الرجل مع اليد، وكأنه قال: "جامعها التقابل والحال المناقضية. إلا انه لم تفِ الفطرة وقوتها المنطقية بالتصريح بالقانون المتزج من المادة والمجرد منها. ص 376.
- (8) نفسه 502، قال: "فاتفق الألف والألف في المادة وهي حروف الكلمة دون البناء. ويقارن ب 500.
- (9) نفسه 499.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتنوع، نجد:

- 1- في الأغلب لا يرد مصطلح المادة، في استعمالات المتنوع، مفهوماً فلسفياً مجرداً، بل مرتبطاً بسياق النقد والتحليل للعبارة البلاغية⁽¹⁾.
- 2- وأحيانا كثيرة، يرد مصطلح المادة، مقابلاً لمصطلح الصورة. مثال ذلك السجلماسي: لغرض تحقيق المعادلة وتأكيد الدلالة على المساواة، صورة صورة من الصُور الجزئية، ومادة مادة من المواد الخاصة، هو بالجملة والجنس: المقابلة بالآتي والجزء به⁽²⁾.

2- المادة الجزئية:

في اصطلاح المتنوع:

يدل هذا المصطلح على: الأمثلة البلاغية المستخلصة من البيان العربي، الممثلة لقوانين صناعته، العاكسة لأنواعها في التجنيس المقولي. قال السجلماسي: ترتب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع، وتمهيد الأصل من ذلك الفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية، وتجريدتها من المواد الجزئية، بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة⁽³⁾.

3- مادة الحروف:

في اصطلاح المتنوع:

يدل هذا المصطلح على: العناصر البنيوية والصرفية المكونة لأجزاء اللفظ. قال السجلماسي: "... أما اتفاق المادة فبحيث تتفق الحروف التي منها تركبت الكلمة وهي اسطقساتها، ولا مبالاة باختلاف الصورة، وأما اتفاق الصورة فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية التي تحمل محل الصورة في مادة الحروف"⁽⁴⁾.

(1) تنظر أمثلة هذا للاستثناس لا الحصر، في المتنوع البديع 197-198-199-287-376-390-395-400-401-

499-404.

(2) نفسه 399.

(3) نفسه 180.

(4) نفسه 499.

4- مَادَّةُ الْقَوْلِ:

في اصطلاح المتنوع:

يدل هذا المصطلح على: النصوص التركيبية البلاغية العاكسة لأجناس الأساليب وأنواعها، في صناعة البلاغة. قال السجلماسي: ونحن كيفما كان الأمر فليس بضاراً لنا، في الغرض الذي نؤمه في هذه الصناعة، ولئنزّل أنها فصول ذاتية (أو ليست فصولاً ذاتية)، فإن مادة القول الذي نؤم توفية هذه الصناعة به ليس يحتمل الإحصاء...⁽¹⁾.

(1) نفسه 394.

الصُّورَةُ (الصُّورَةُ الْجُزْئِيَّةُ - صُّورَةُ الْمُمَكِّنِ)

"صُّورَةُ كُلِّ مَخْلُوقٍ، وَهِيَ هَيْئَتُهُ وَخِلْقَتُهُ"⁽¹⁾. والجمع: 'صُورٌ وَصُورٌ'⁽²⁾. قيل: الصُّورَةُ تُرَدُّ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى ظَاهِرِهَا، وَعَلَى مَعْنَى حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَهَيْئَتِهِ، وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِهِ⁽³⁾. ولعل من أدق ما استقر، عندهم، حول لَفْظِ الصُّورَةِ، مَعْنَى اصْطِلَاحِي عَامٍ، هُوَ: الصُّورَةُ: مَا تُنْتَقَشُ بِهِ الْأَعْيَانُ، وَيَتَمَيَّزُ بِهَا غَيْرُهَا"⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

- 1- فيمكن ملاحظة طائفة من المؤشرات المفهومية، التي من أبرزها:
أن مصطلح الصُّورَةِ، من أكثر المصطلحات الفلسفية تعميماً، في استعمالات الفلاسفة الإسلاميين⁽⁵⁾، ذلك بأن استقراء التعاريف الناشئة، يدل على بزوغ المصطلح، ضمن الحدود المنطقية، منذ بدايات الحقبة الفلسفية الأولى⁽⁶⁾.
- 2- نتيجة لهذا التعمير الطويل، للمصطلح: فقد تكونت حوله طائفة من التعاريف. ولعل هذا قد يرجع، إلى تعدد زوايا النظر إليه، خلال الأحقاب الفلسفية الحية⁽⁷⁾.

(1) مقاييس اللغة 3/ 320. والقاموس المحيط 2/ 144، وفيه: الصُّورَةُ، بالضم: الشَّكْلُ.

(2) القاموس المحيط 2/ 144. ويقارن بمقاييس اللغة 3/ 320. والصحاح 1/ 583. وجمهرة اللغة 2/ 745.

(3) اللسان 4/ 473، قال: يُقال: صورة الفعل كذا وكذا، أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا، أي صفته. ويقارن بالقاموس المحيط 2/ 144.

(4) مفردات الراغب/ م. س 323، قال: وذلك ضربان: محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان: كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعينة، والثاني معقول: يدركه الخاصة دون العامة كالصورة التي يختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء.

(5) تراجع آيات هذا التعمير الاصطلاحي الطويل، في أهم رسائل الحدود الفلسفية، منذ الكندي إلى سيف الدين الامدي: يراجع: الحدود والرسوم للكندي/ م. س 191. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 210. والحدود لابن سينا/ م. س 243. والحدود للغزالي/ م. س 24. والمبين للامدي/ م. س 370.

(6) ابتداء من الكندي. قال: الصُّورَةُ هي الشيء الذي به شيء هو ما هو. الحدود والرسوم/ م. س 191.

(7) يقارن برسالة الحدود لابن سينا/ م. س 243، وفيها: الصُّورَةُ اسم مشترك يقال على معان: على النوع (...). وعلى ماهية الشيء (...). وعلى الحقيقة (...). ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1100-1102. والمعجم الفلسفي/ م. س 741-743. والكليات/ م. س 559-560.

3- ثم استقر مفهوم مصطلح الصورة، على تحديد واحد، يمتاز بالثكثيف في العبارة. قيل: "وأما الصورة، فعبارة عن أحد جزئي الجسم، حال في الجزء الآخر منه"⁽¹⁾.

هذا وللمنطقيين الإسلاميين تعريفات له، من أبرزها:

- 1- فلسفي عام: قال التهانوي، وهو يورد، إحدى تعريفات مصطلح الصورة: هو ما يتميز به الشيء مطلقاً، سواء كان في الخارج-ويُسمى: صورة خارجية-، أو في الذهن-ويُسمى: صورة ذهنية-⁽²⁾.
- 2- منطقي خاص: قيل: "وأما الصورة، فعبارة عن أحد جزئي الجسم، حال في الجزء الآخر منه"⁽³⁾.

والفارق الجوهرى بين التعريفين، كامن في سياق الوضع أولاً، ثم في بنية التعريف ثانياً. وتوضيح ذلك، يُختزل في التالي:

- 1- أن مصطلح الصورة، يُعرف من قبل الأمدى، ضمن نسق بنسوي للمعقولات⁽⁴⁾. أي أن حدة المفهومى، جزء لا يتجزأ، من كل أشمل منه، ويحتويه، هو سلم الحدود الفلسفية الإسلامية الكبرى⁽⁵⁾.

(1) المبين/ م س 370.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1100/2. قال: "وتوضيحه (...)" أن صورة الشيء، ما يتميز به الشيء عن غيره، سواء كان عين ذاته أو جزءه المميز. وكما يطلق ذلك في الجثة يطلق في المعاني، فيقال في صورة المسألة كذا وصورة الحال كذا (...). ومنها الصورة الذهنية أي: المعلوم المتميز في الذهن، وحاصله الماهية الموجودة بوجود ظلي، أي ذهنى (...). وعلى هذا قيل: الصورة ما به يتميز الشيء في الذهن، فإن الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور. وينظر المعجم الفلسفى/ م. س 1/742.

(3) كتاب المبين/ م. س 370.

(4) من الصعب اختراق جدار مصطلح الصورة، ووضع اليد على مدار مفهومه، أن هو عزّل عن سياق المنظومة العامة التي تكونها بنية المفاهيم المشيدة من قبل الأمدى في كتابه "المبين". والجدير بالذكر أن فضل الأمدى لا يعود إلى ضرب من الخلق لتلك المنظومة، وإنما يحوز فضل الكشف عنها. ويشبه صنيعة، من بعض الأوجه، بصنيع الخليل بقوانين العروض، مع الاعتراف بكون هذه المقارنة قد تكون قياساً مع الفارق.

(5) إن سياق الوضع لمصطلح الصورة -في كتاب "المبين"-، ليس اعتباطياً. ذلك بأن سلم الحدود فيه، متكون في عمومها مما يمكن الاصطلاح عليه، ب"القبائل المفهومية". وكل قبيلة هي عبارة عن عائلة مفهومية صغرى، تنزعها المصطلح/ الأم، ويسير في ركابها طائفة من المصطلحات، التي تشكل فيما بينها: قبيلة مفهومية، لا تستقل عن القبيلة التي قبلها أو التي بعدها سوى في التحليل والتفكيك المنهجي.

- 2- أن مفهوم مصطلح الصورة، يتشكل في صيغة الحدّ، أساساً من الطّموح الى ضبط نسيج العلاقة بين قُطبيّ الجسم-وهما: الصورة والمادة⁽¹⁾، وهي علاقة، تشبه في عمقها: علاقة السبب بالمسبب⁽²⁾، إذ المادة لا تقوم دون الصورة⁽³⁾. وبنفس القدر، فإن الصورة تحتاج في قوامها الى موضوع.
- 3- وبالربط بين سياق الوضع، وبين بنية التعريف، البانية لحدّ الصورة، في كتاب المبين، يمكن استنتاج، درجة متطورة من استقرار المصطلح الفلسفي، ضمن هذه الحقبة من تاريخ المعجمية الفلسفية الإسلامية.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الصورة على: الهيئة الحاصلة للشيء، من عناصر تكوينه الأصلية. واحد مكوّن اللفظ، المميز لبنيته التركيبية، التي ينفرد بها عن الباقي. وبهذا يرد المفهوم كمصطلح مقابل للمادة. قال، وهو يعرف نوع المشاكلة -بكونه: إعادة اللفظ الواحد بالنوع مرتين فصاعداً⁽⁴⁾-: "ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما يكونان متفقين المادة أو الصورة: أما اتفاق المادة، فبحيث تتفق الحروف، التي منها تركبت الكلمة، وهي اسطقساتها (...) وأما اتفاق الصورة، فبحيث تتفق الأمثلة والأشكال والأبنية، التي تحل محل الصورة في مادة الحروف⁽⁵⁾."

2- الصور الجزئية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الصور الجزئية على: الأمثلة البلاغية المشخصة لقوانين البيان العربي الكلية، المسهمة في تفهيم أساليب الصناعة. قال السجلماسي: "ولأنّ هذا الجنس⁽⁶⁾ هو عمود علم البيان وأساليب البديع،

(1) ليس المراد بلفظ الجسم ذلك الشيء الملموس المجسد فحسب، وإنما المراد به ذلك الشيء الثالث، الذي هو ثمرة حلول متبادل بين عنصرين مقتابلين، هما (الصورة والمادة). كما أن هذا الشيء الثالث قد يكون مخلوقاً غير ملموس بالمرّة، كالفكر مثلاً. ففي هذا السياق، يرى الفلاسفة أن الفكر مادة وصورة أيضاً مادته فهي الحدود التي يتألف منها، وأما صورته فهي العلاقات الموجودة بين هذه الحدود. المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 742.

(2) يراجع قول ابن سينا: الصورة كل هيئة لمادة، لا تقوم دونها تلك المادة، بل تقوم بها. كتاب البرهان لابن سينا/ م. س 103.

(3) نفسه 103.

(4) المنزع البديع/ م. س 477.

(5) نفسه 499. ويقارن ب 502 و 508.

(6) جنس التخيل. المنزع البديع 218.

من قبل أنه موضوع الصناعة الشعرية، وبخاصة نوع المجاز منه، أطيننا في صورته الخاصة ومثله الجزئية، من قبل أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون، وفاعل بوجه ما لتصوره⁽¹⁾.

3- صورة الممكن:

في اصطلاح المتزاع:

يدل مصطلح "صورة الممكن" على: هيئة أسلوبية بلاغية مخصوصة في تركيب القول توحى بدلالة إمكان حدوث مضمونه ظاهرا مع وجوب حدوثه حقيقة. قال السجلماسي: "النوع الثاني: إخراج الواجب بصورة الممكن: ومن صورته قوله عز وجل: "عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا"⁽²⁾.

(1) نفسه 260.

(2) نفسه 294-295.

الفرع الخامس

في تصوّر الشيء وتجليّاته

القُوَّةُ (القُوَّةُ الكُلِّيَّةُ)

القُوَّةُ: تَقْيِضُ الضَّعْفِ⁽¹⁾، وَهِيَ: الْقُدْرَةُ⁽²⁾، وَالْجَمْعُ: قُوَى، وَقُوَى⁽³⁾.
وَأَكْثَرُ مَا شَاعَ فِي مَفْهُومِ الْقُوَّةِ -عِنْدَ الْفَلَّاسَةِ-: مَفْهُومُ التَّهَيُّؤِ⁽⁴⁾ وَجَوَازُ الْوُجُودِ⁽⁵⁾. قَالُوا: الْقُوَّةُ: عِبَارَةٌ عَنْ إِمْكَانِ وَجُودِ الشَّيْءِ، قَبْلَ وَجُودِهِ⁽⁶⁾.
وَبِهَذِهِ الدَّلَالَةُ، يَكُونُ مَصْطَلَحُ الْقُوَّةِ، فِي عُرْفِ الْمُنْطَقِيِّينَ، مُقَابِلًا لِمَصْطَلَحِ الْفِعْلِ⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فَإِنَّ مَصْطَلَحَ الْقُوَّةِ يَدُلُّ عَلَى: مَرَحَلَةٍ وَجُودِيَّةٍ سَابِقَةٍ عَلَى تَحَقُّقِ الشَّيْءِ، حَامِلَةٌ لِإِمْكَانَاتِ هَذَا التَّحَقُّقِ الْفِعْلِيِّ. قَالَ السَّجْلَمَاسِيُّ: «وَالْمُقَاضِلَةُ جَنْسٌ مُتَوَسِّطٌ، تَحْتَهُ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا: الْإِخْتِرَالُ⁽⁸⁾، وَالثَّانِي: التَّضْمِينُ⁽⁹⁾، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لَا يُخْرِجَ أَحَدُ جُزْئِي الْقَوْلِ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، وَهُوَ مِنْ مَعَهُ وَيَصْدِدُهُ، أَيْ: شَأْنُهُ أَنْ يُصَرِّحَ بِهِ فَلَمْ يُصَرِّحْ. وَهَذَا هُوَ النَّوعُ الْأَوَّلُ الْمَدْعُوُّ: الْإِخْتِرَالُ. وَإِمَّا أَنْ يَبْقَى بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةُ مِنَ الْفِعْلِ، وَلَيْسَ مِنْ مَعَهُ وَيَصْدِدُهُ، أَيْ: لَيْسَ شَأْنُهُ أَنْ يُصَرِّحَ بِهِ، وَهَذَا هُوَ النَّوعُ الثَّانِي الْمَدْعُوُّ: التَّضْمِينُ⁽¹⁰⁾.
وَمِنْ أَبْرَزِ مَوْشِرَاتِ هَذَا الْإِسْتِعْمَالِ، فِي الْمُنْزَعِ، لِمُجَدِّ:

-
- | | |
|------|--|
| (1) | اللسان 207/15. والقاموس المحيط 4/434. والصحاح 2/1792، وفيه: القوة خلاف الضعف. |
| (2) | مفردات الراغب 467. |
| (3) | اللسان 207/15. والصحاح 2/1792. |
| (4) | الرسائل الفلسفية للكندي 116. وكتاب الحروف للفارابي 119. والالهيات من كتاب الشفاء لابن سينا 170. |
| (5) | المعجم الفلسفي 2/202. |
| (6) | مقاصد الفلاسفة للغزالي 200. |
| (7) | تميز الوجود بالقوة عن الوجود بالفعل مبدأ أرسطي. ن المعجم الفلسفي 2/202. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة لابن سينا 1180. والمعتبر في الحكمة للبغدادي 1/293. وكتاب الحروف للفارابي 218. |
| (8) | المنزع البديع 185. |
| (9) | نفسه 185. |
| (10) | نفسه 186. |

- 1- يُقابل مفهوم مصطلح القوة، في الدلالة الاصطلاحية، عند السجلماسي، مفهوم مصطلح الفعل.
مثال ذلك، قوله: "وبالجملة إما أن يكون التحليل في هذا النوع، هو بالقوة، أو أن يكون بالفعل.
والذي بالقوة هو النوع المدعو: التسهيم، والذي بالفعل، هو النوع المدعو: التقسيم⁽¹⁾.
- 2- دلالة على مفهوم القيمة المنطقية الماثلة في الشيء. قال السجلماسي: "... ويصرّح بالأداة الدالة على التحليل، أعني أن يوضع بين كل اثنين منها، حرف إما، أو حرف قوئته قوة إما، كقولنا: الحيوان إما مَشَاء وإما مَشَاء"⁽²⁾.

2- القوة الكلية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القوة الكلية على: الجوهر الجنسي المشترك بين لفظين، الساري في طبيعتهما سريان المحمول في أنواعه، إما في المادة أو الصورة. قال السجلماسي: "المشكلة: والفاعل هو إعادة اللفظ الواحد بالنوع مرتين فصاعدا... ومعنى كون الواحد هنا بالنوع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما يكونان متفقي المادة أو الصورة..."⁽³⁾.

(1) المنزع البديع 354. ويقارن ب 360. - 197.

(2) نفسه 354.

(3) نفسه 498-499.

الفعل

(الفاعل - الانفعال - الانفعال التخييلي - الانفعال النفساني)

مال لفظ الفعل، في بيئة أهل اللغة، إلى معنى: إحداث شيء، من عمل وغيره⁽¹⁾.
 قيل: "فَعَلَ يَفْعَلُ فَعْلًا وَفِعْلًا، فالاسم مكسور"⁽²⁾، والمصدر مفتوح⁽³⁾⁽⁴⁾. والفعل، بالفتح: مصدر؛
 فَعَلَ يَفْعَلُ⁽⁵⁾، والاسم: الفِعْلُ، والجمع: الفِعال⁽⁶⁾. وهو: كناية عن كُلِّ عملٍ مُتَعَدٍّ أو غير مُتَعَدٍّ⁽⁷⁾. وأنفَعَلَ؛
 مطاوعٌ: فَعَلَ، تقول: فَعَلْتَ الشَّيْءَ فأنفَعَلَ⁽⁸⁾.
 ثم قال: الفِعْلُ؛ التأثير من جهة مؤثر، وهو عامٌ لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان يعلم أو
 غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات⁽⁹⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 4/ 511.
- (2) ينظر القاموس المحيط 3/ 592. والصحاح 2/ 1335، قال: "الفعل بالكسر: الاسم، مثل قَذَحَ وقَدَحَ، وبثر وبثَّر. لكن ابن دريد، يقول: "والفعل مصدر فعل يفعل فعلاً. جمهرة اللغة 2/ 937. ويقارن باللسان 11/ 528.
- (3) ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 592. قال: "وبالفتح مصدر فَعَلَ، كمنَعَ. وينظر الصحاح 2/ 1335، وفيه مثل ذلك، ثم قال: "وقرأ بعضهم: [وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فَعَلِ الْخَيْرَاتِ] الانبياء 73. ويراجع اللسان 11/ 528. وجمهرة اللغة 2/ 937.
- (4) اللسان 11/ 528. وفيه: "والعرب تشتق من الفعل المثلّ للأبنية التي جاءت عن العرب، مثل فعالة وفَعُولَة وأفعول ومفعيل ومفعيل وفَعُول وفِعْل وفَعْل وفَعْلَة ومَفْعَلِيل ومَفْعِيل وفَعِيل".
- (5) الصحاح 2/ 1335. واللسان 11/ 528. والكلية 680.
- (6) اللسان 11/ 528. ويقارن بالكلية 680.
- (7) نفسه 11/ 528. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 592، وفيه زيادة، قال: الفِعْل، بالكسر: حركة الانسان، او كناية عن كل عمل متعَدٍّ.
- (8) المعجم الفلسفي 1/ 165. وقال الراغب: "وقد فصل بعضهم بين المفعول والمنفعل فقال: المفعول يقال اذا اعتبر بفعل الفاعل، والمنفعل اذا اعتبر قبول الفعل في نفسه، قال: فالمفعول اعم من المنفعل، لأن المنفعل يقال لما لا يقصد الفاعل الى إيجاده وان تولد منه، كحمرة اللون من خجل". مفردات الراغب 428-29.
- (9) مفردات الراغب 428.

وهم يشتقون من هذا اللفظ، عدداً من الأبنية، فيقولون: «والفَعَال، اسمٌ للفعل الحسن من الجود والكرم»⁽¹⁾. و: «الفَعْلَةُ، (وهي): صفةٌ غالبية على عَمَلَةِ الطَّيْن والحفر والحوه»⁽²⁾.

ويدلّ لفظاً لافتعال عندهم، على الابتداع الحميد، والاختلاق الذميم على حدّ سواء. وبذلك: يقال لكلّ شيءٍ يُسَوَّى على غيرِ مثالٍ تقدّمه: مُفْتَعَلٌ⁽³⁾، وأَفْتَعَلَ كذباً وزوراً، أي اختلق⁽⁴⁾.

ثم دقّق الراغب، في دلالة لفظ الفعل، فقال: «الفعل: التأثير من جهة مؤثّر، وهو عامٌّ لما كان بإجادة، أو غير إجادة، ولما كان بعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات»⁽⁵⁾.

ونجد في بيئة الفلاسفة معنى عامّاً، لمصطلح الفعل، يُطلق على: «كُونِ الشَّيْءِ مؤثراً في غيره»⁽⁶⁾. لكنّ هذا المعنى العام، يجنح عند المنطقيين منهم، الى ضربٍ من التخصيص. ويتجلى هذا في ما يلي:

- 1- الفعل: وهو الكلمة⁽⁷⁾، التي هي جزءٌ ضروريٌّ لكلّ قولٍ جازم⁽⁸⁾. باعتبارها: لفظاً دالاً على معنى، وعلى زمان ذلك المعنى⁽⁹⁾.
- 2- الفعل: كمصطلحٍ مُقابلٍ لمصطلح القوة⁽¹⁰⁾. ويعبرُ بهذا المعنى، عن الوجود المتحقق، بعد أن كان ممكن التّحقّق فحسب. قيل: «معنى الفعل: إخراجُ الشَّيْءِ من العدم الى الوجود بإحداثه»⁽¹¹⁾.

- (1) اللسان 528/11. ولكنه يورد ايضاً: «والفَعَال فعلٌ الواحد خاصة في الخير والشر، يقال: فلان كريم الفَعَال وفلان لثيم الفَعَال... والفَعَال بكسر الفاء، اذا كان الفعل بين اثنين، قال الازهري: وهذا هو الصواب ولا أدري لم قصّر الليثُ الفَعَال على الحسن دون الفيج ويقارن بالقاموس المحيط 592/3. والصحاح 1335/2. ومقاييس اللغة 511/4. واسباس البلاغة 477.
- (2) القاموس المحيط 592/3. واللسان 528/11.
- (3) اللسان 529/11. فالفتعل بهذا المعنى هو الأمر العظيم. يراجع نفس المصدر 529/11. والقاموس المحيط 592/3. واسباس البلاغة 477.
- (4) الصحاح 1335/2. والقاموس المحيط 592/3. واللسان 592/11، وفيه: أفتعل عليه كذباً وزوراً أي اختلق.
- (5) مفردات الراغب 428. قال: المفعول يقال اذا اعتبر بفعل فاعل، والمنفعل اذا اعتبر قبول الفعل في نفسه.
- (6) المعجم الفلسفي 152/2. ويقارن بالتعريفات 191. ومفاتيح العلوم الانسانية 313.
- (7) قال ابو حامد الغزالي: المنطقي يسمي الفعل كلمة. معيار العلم 78.
- (8) العبارة لابن رشد 88. قال: كل قول جازم... لا بد فيه من كلمة، أعني فعلاً.
- (9) نفسه 84. قال الطوسي: الفعل ويسميه المنطقيون كلمة، والفعل عند النحاة، أهم منه عند المنطقيين، فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر-كقولنا: أمشي أيضاً-: فعلاً. شرح الاشارات والتنبيهات للطوسي 194.
- (10) جعلهما الكندي ضمن الحدود الفلسفية. الحدود والرسوم 191 و194.
- (11) تهافت الفلاسفة 82.

- 3- الفعل: وهو أحد المقولات المنطقية العشر⁽¹⁾، وهو: عبارة عن حالة تحصل للجسم بسبب تأثره من غيره، مادام في التأثير: كالتبريد والتسخين⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزع:

فإن مصطلح الفعل "دلّ على: حالة الوجود الموضوعي المتحققة للشيء، بعد أن لم يكن شيئاً. قال السجلماسي: ودلالة السياق قاطعة بهذه المخلوقات، وبرزها التقدير من القوة إلى الفعل، بحسب دلالة معينة التقدير⁽³⁾. وكان أغلب ما استعمل، من هذا المصطلح، بهذه الدلالة: مفهومه المقابل لمصطلح القوة⁽⁴⁾.

2- الفاعل:

- 1- الفاعل: هو ما يصدر عنه الفعل⁽⁵⁾، أو ما له قدرة على الفعل⁽⁶⁾.
- 2- الفاعل، في اصطلاح الفلاسفة، هو: ما يحدث أثراً، وهو ما يكون منه الوجود لأجله⁽⁷⁾. أو هو يدلّ على الشيء الذي يقال فيه قول ما⁽⁸⁾.

(1) اختار بعض الفلاسفة بهذا المفهوم الذي يدل عليه مصطلح الفعل، اسم أن يفعل، ولمصطلح الانفعال، اسم أن يتفعل. وتعليل هذا قولهم: لما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين، اختار البعض لهما اسم أن يفعل وأن يتفعل دون الفعل والانفعال، فانهما قد يستعملان بمعنى الأثر الحاصل بالتأثير والتأثر. كشف اصطلاحات الفنون 2/1280. وجعل الخوارزمي مقولة يفعل مقولة عاشرة، في حين جعلها الامدي مقولة تاسعة. الحدود الفلسفية للخوارزمي 219. وكتاب المبين للامدي 377.

(2) كتاب المبين للامدي 377. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي 219.

(3) المتزع البديع 197.

(4) ينظر مثل هذا التقابل، على سبيل المثال لا الحصر. نفسه 189-195-197-354-360.

(5) المعجم الفلسفي 2/135.

(6) نفسه 2/135.

(7) المعجم الفلسفي 2/135-36.

(8) مفاتيح العلوم الانسانية 310.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الفاعل، يدل على: الحد المنطقي، الذي تطابق حمولته المفهومية دلالة مصطلح معين. قال السجلماسي: الفاعل: وهو قول⁽¹⁾ الجوهر الذي بحسب الاسم: أعني المساوية دلالة الاسم⁽²⁾. ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود مصطلح الفاعل مقترنا، عند السجلماسي، بمقابله في الدلالة، وهو مصطلح: الموطى، الذي يدل، عنده، على التعليل النظري اللساني للحد المنطق الذي هو الفاعل.

2- استعمال مصطلح الفاعل، ضمن سياق التعريف والتحديد للمفاهيم البلاغية والظواهر التركيبية⁽³⁾. وذلك بوجهين:

1-1: ورد مصطلح الفاعل، بالمعنى الوصفي: دالاً على: المحدد النصي، الذي يضيء تصوراً معيناً. قال السجلماسي: أن المثال مثبت للقاعدة الكلية والقانون، وفاعل يوجه ما لتصوره⁽⁴⁾.

1-2: ورد مصطلح الفاعل، دالاً على: الحد المعرف لحقيقة الجنس أو النوع. ومن نماذج ذلك قوله: "جنس الايجاز: (...) فالفاعل: هو قول مركب من أجزاء فيه..."⁽⁵⁾.

3- الانفعال:

يدل لفظ الانفعال على معنى التأثير وقبول الأثر⁽⁶⁾. ثم تفرقت سبل المعنى، يظهر الفاعل أو غيابه. قالوا: المفعول يقال، إذا اعتبر يفعل الفاعل، والمنفعل، إذا اعتبر قبول الفعل في نفسه⁽⁷⁾. والمرجح أن بيئة الفلاسفة لم تبعد مصطلح الانفعال عن دلالة التأثير⁽⁸⁾، بيد أنها ذهبت عندهم مذهب الشمول. قالوا: الانفعال- وأن ينفع- هما الهيئة الحاصلة للمتأثر عن غيره، بسبب التأثير أو لا⁽⁹⁾. ومن خصائص الانفعال، الأساسية، عندهم:

(1) وهو الحد والتعريف أو ماهية الشيء.

(2) المنزع البديع 390.

(3) استعمال المصطلح بما لا يقل عن أربع وسبعين استعمالاً، كاد لا يستعمل سوى في سياق تعريف الاجناس والانواع.

(4) المنزع البديع 260.

(5) نفسه 181.

(6) الكليات 683. ويقارن بالتعريفات 48. ومعجم مصطلحات الادب 131، قال: الانفعال: يطلق على الظواهر الوجدانية بوجه عام، كاللذة والألم، ويقابل الإدراك والتزوع.

(7) مفردات الراغب 29-428.

(8) كشاف اصطلاحات الفنون 1/284. والمعجم الفلسفي 1/165.

(9) التعريفات 48.

- 1- أن نواته المركزية كامنة في مفهوم التغير. وهذا مقاد قولهم: الانفعال على الجملة تغير، والتغير قد يكون من كيفية إلى كيفية، مثل تصيير الشعر من السواد إلى البياض⁽¹⁾.
- 2- وأن هذا التغير، لا يكون مباغتاً سريعاً. ألم تر إلى تصيير الشعر من السواد إلى البياض⁽²⁾؟ فإنه غير الكبر على التدرج، وصيرته من السواد إلى البياض قليلاً قليلاً، بالتدرج...⁽³⁾.
- 3- وكونه، هو الهيئة الحاصلة⁽⁴⁾ لا يعني بالضرورة، انقطاع التأثير واستقرار التغير على حالة واحدة، وإنما الأغلب أن يتضمن المفهوم منه: استمرار تأثير الشيء بغيره⁽⁵⁾.
- 4- أنه شيء يجري على خلاف ما يجري عليه الأمر، الذي هو بالتمييز والفكر⁽⁶⁾.

والمرجح أنه استعمل، عند المنطقة، كدال على إحدى مقولات أرسطو⁽⁷⁾ بلفظ: أن يفعل، وهو مصطلح منطقي يقابل، في مفهومه مقولة أن يفعل.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الانفعال، يدل على: تغير باطني، بطراً على حال المتلقي، بتأثير نابع من الأتاويل المخيلة⁽⁸⁾. قال السجلماسي: ولا خفاء بارتباط الانفعال هنا والارتياح؛ بما يقرع السمع ويفجأ البديهة، دون ما سواه⁽⁹⁾.

ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع⁽¹⁰⁾، نجد:

- (1) معيار العلم 328.
- (2) نفسه 328.
- (3) نفسه 209.
- (4) التعريفات 48.
- (5) مقاصد الفلاسفة 165. ويقارن بالتفريق اللطيف بين الانفعال وبين أن يفعل عند بن سينا. في كتاب المقولات لابن سينا 236.
- (6) المقاسبات 315.
- (7) المعجم الفلسفي 1/ 165. والقصد بها، المقولات المنطقية العشر لأرسطو.
- (8) استنتجنا هذا التعريف من مجموع ما صيغ حول مصطلح الانفعال في استعمال المنزع سواء من زاوية القول الشعري ذاته أو من زاوية المتلقي، فالانفعال كمصطلح يأخذ بتلايب هاذين القطبين كليهما. ن المنزع البديع 219-220-501.
- (9) نفسه 501.
- (10) لم يستعمل المنزع مصطلح الانفعال سوى مرتين، واستعمل المصطلح متعوتا ب مرة واحد وبضميم النفساني مرة واحدة. بنظر المنزع البديع 219-220-501.

- 1- الانفعال: مقدمة لإذعان⁽¹⁾ النفس، لفاعل مؤثر هو: القول المخيل⁽²⁾. قال السجلماسي: إن القول المخيل هو القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء دون اغتراقها، تركيباً تدعى له النفس⁽³⁾.
- 2- لكن الانفعال، بهذا المعنى، ضرب من الالتذاذ. قال السجلماسي: والسبب في هذا الإذعان والانبساط: الالتذاذ الكائن للنفس التاطقة⁽⁴⁾.
- 5- أساس الالتذاذ، نابع من إدراك النفس للنسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء⁽⁵⁾. إذ كان في طبيعتها: أن تدرك بشيء شيء، شيئاً شيئاً، له إلیع نسبة، وفيه منه إشارة وشبهة⁽⁶⁾.

3-1: الانفعال التخيلي:

في اصطلاح المتزع:

يدل مصطلح الانفعال التخيلي على: التغير الباطني لدى المتلقى الحاصل من تفاعله مع جمالية التخيل الشعري الممزوج في الأقاويل المركبة.

ووجد أن استعمال هذا المصطلح في أثناء المتزع واردا باعتبارين:

- 1- لمفهوم هذا المصطلح أبعاد غير فكرية، وذلك بعد تحقيقه في ذات المتلقي. قال السجلماسي: والانفعال التخيلي، بالجملة، غير فكري⁽⁷⁾. وذلك بسبب ما يعرف النفس: من انبساط روحاني وطرب⁽⁸⁾.
- 2- يقابل مفهوم: الانفعال التخيلي، مفهوم: التصديق. ذلك بأنه يصدق بقول من الأقوال ولا يتفعل به، فإن قيل مرة أخرى، وعلى هيئة أخرى، فكثيراً ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً، وربما كان المتيقن كذبه مخيلاً...⁽⁹⁾.

(1) نفسه 219. قال: تدعى له النفس....

(2) نفسه 219.

(3) نفسه 219.

(4) نفسه 219.

(5) نفسه 219.

(6) نفسه 219.

(7) نفسه 219.

(8) نفسه 219.

(9) نفسه 220.

3-2: الانفعال النفساني:

في اصطلاح المنزع:

يدل الانفعال النفساني على التاثير الباطني الحاصل للمتلقى بسبب تفاعله مع الاقاويل الشعرية. قال السجلماسي: "وبالجملة، تنفعل له النفس انفعالا نفسانيا غير فكري، سواء كان القول مصدقا به أو غير مصدق به"⁽¹⁾. ومن أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن محل الانفعال هو: النفس⁽²⁾ لا الفكر، إذ هي مجال الانبساط والانقباض⁽³⁾.
- 2- أن ذكر النفس، في تعريفات السجلماسي: يخص مدار مفهوم الانفعال، على الاقاويل الشعرية، دون غيرها من الاقاويل الخطيئة⁽⁴⁾. ذلك بأن الانفعال بالأولى يكون نفسانيا، وبالثانية يكون فكريا⁽⁵⁾.
- 3- إن الانفعال، هاهنا، يكون انفعالا نفسانيا، لأن النفس -وهي مصب التخيل الشعري-: تدعى (...)
فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور، من غير روية وفكر⁽⁶⁾.
- 4- ومن ربط مصدر الانفعال بمقصده، يتبين أن المصطلحين معاً -الانفعال التخيلي والانفعال النفساني-، هما وجهان لعملة واحدة.

(1) المنزع البديع 20-219.

(2) غاية التخيل نفس المتلقى دوناً عن سواها، والفلاسفة يربطون أفق الاقاويل الشعرية بالنفس لا الفكر، إذ ليس مهما في هذه الاقاويل ان تكون مصدقا بها أو غير مصدق فالحق هو التاثير في نفس المتلقى.

(3) المنزع البديع 219.

(4) نفسه 220.

(5) قال السجلماسي: القضية الشعرية انما تؤخذ من حيث هي خيلة فقط، دون نظر الى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطيئة، من حيث الشهرة والاتناصف فقط دون نظر الى غير ذلك من الصدق وعدمه، فانه يصدق بقول من الاقوال ولا ينفعل به، فان قيل مرة اخرى وعلى هيئة اخرى، فكثيرا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقاً المنزع البديع 220.

(6) المنزع البديع 219.

الكَيْف

(الكَيْفِيَّة - تَدَاخُلُ الكَيْفِيَّة)

الكَيْف⁽¹⁾: الْقَطْع⁽²⁾. يُقَال: كَيْفَ الْأَدِيمِ: قَطَعَهُ⁽³⁾، وَالْكَيْفَةُ: الْقِطْعَةُ مِنْهُ⁽⁴⁾.
وَأَمَّا: كَيْفٌ، فَاسْمٌ مُبْهَمٌ غَيْرٌ مَتَمَكِّنٌ⁽⁵⁾⁽⁶⁾. قَالُوا: "وَالْغَالِبُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ اسْتِفْهَامًا"⁽⁷⁾.
ولذلك فهو، بهذا المعنى ذو دلالة اصطلاحية مستقرّة، على أساس السؤال: "عَمَّا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ
فيه: شَبِيهٌ وَغَيْرُ شَبِيهِ. كَالْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ وَالصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ"⁽⁸⁾.

-
- (1) قال ابن فارس: الكاف والياء والفاء كلمة. يقولون: الكيفة: الكسفة من الثوب. مقاييس اللغة 5/150.
- (2) القاموس المحيط 3/261.
- (3) اللسان 9/312. والقاموس المحيط 3/261. قال: "وقول المتكلمين: كَيْفَتُهُ فَتَكَيْفٌ: قياس لا سماع فيه". ويقارن بجمهرة اللغة 2/970، قال: "فأما قولهم: هذا شيء لا يُكَيْفُ، فكلامٌ مؤلّد، هكذا يقول الاصمعي". ويراجع اللسان 9/312. ايضاً.
- (4) اللسان 9/312. والقاموس المحيط 3/261، وفيه: "والكيفة بالكسر: الكسفة من الثوب، والخرقة ترقع ذيل القميص من قدام، وما كان من خلف، فـ: حَيْفَةٌ. وينظر ايضاً مقاييس اللغة 5/150.
- (5) الدليل على كونه اسماً: دخول حرف الجر عليه، يقال: على كيف تبيع، وإنما بني لأنه شابه الحرف شبيهاً معنوياً لأن معناه الاستفهام وأصل الاستفهام الهمزة وهي حرف. الكليات 751. قال الجوهري: "وإنما حرك آخره للاتقاء الساكنين، وبني على الفتح دون الكسر لكان الياء. وفي اللسان 9/312: كَيْفَ حرف أداة، ونصبُ الفاء فراراً به من الياء الساكنة فيها لئلا يلتقي الساكنان.
- (6) الصحاح 2/1088. والقاموس المحيط 3/261.
- (7) القاموس المحيط 3/261. وفيه تفصيل، قال: أما حقيقياً، ك: كيف زيد. أو غيره: [كَيْفَ تُكْفَرُونَ بالله] فإنه أخرج مخرج التعجب. وحالاً قبل أن يستغني عنه: ككيف جاء زيد. ومفعولاً مطلقاً [كَيْفَ فَعَلَ رُبُّكَ]... ويستعمل شرطاً فيقتضي فعلين متفقين اللفظ والمعنى غير مجزومين: ككيف تصنع اصنع وينظر الصحاح 2/1088. قال: "وهو للاستفهام عن الاحوال". ونقل هذا عنه اللسان 9/312. ويقارن بجمهرة اللغة 2/970. ومقاييس اللغة 5/150. والكليات 751.
- (8) مفردات الراغب 496. قال: "ولهذا لا يصح أن يقال في الله عز وجل: كيف، وقد يعبر بكيف عن المسؤول عنه كالأسود والأبيض، فإنما نسميه كيف، وكل ما أخبر الله تعالى بلفظة كيف عن نفسه فهو استخبارٌ على طريق التنبيه للمخاطب أو توبيخاً...".

وما سبيله أن يُجاب به- في عُرف المنطقيين- في كَيْفٍ، يُسمونه بلفظة: كَيْف وبالكَيْفِيَّة⁽¹⁾. ولذلك فقد اعتبروها، منذ أقدم تاريخ⁽²⁾، أحد مقولات العقل الأساسية العشر⁽³⁾. وعلى هذا الأساس المفهومي رتبها منطقة المسلمين ضمن حدودهم الفلسفية⁽⁴⁾. قالوا: وأما الكَيْفُ، فعبارة عن هيئة⁽⁵⁾ قارة⁽⁶⁾ للجوهر⁽⁷⁾ لا يوجب ثقلها ثقل أمر خارج عنها، ولا يوجب قسمة⁽⁸⁾ ولا نسبة⁽⁹⁾ في أجزائها وأجزاء حاملها⁽¹⁰⁾.

-
- (1) كتاب الحروف للفارابي 62. ويقارن بتعريف الخوارزمي في كتاب الحدود الفلسفية 218. قال: الكيف وهي كل شيء يقع تحت جواب كيف، أعني هيئات الأشياء أحوالها.
- (2) أرسطو وضع مصطلح الكَيْف ضمن المقولات. وهو من أوائل كتبه في المنطق. ويسمى باليونانية قاطيغورياس. والمقولات العشر وتسمى القاطيغوريات. كتب المقولات لأرسطو. وينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي 217.
- (3) رتبها المنطقة مقولة ثالثة بعد الجوهر والكم. قال أبو حامد الغزالي: الألفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وان ينفع. ن معيار العلم 313. ويقارن بالمقولات لابن سينا 6. والحروف للفارابي 101.
- (4) الحدود الفلسفية للخوارزمي 217. وكتاب المبين للامدي 374.
- (5) الهيئة بمعنى العرض. كشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. وفي التعريفات 214: "قولهم هيئة تشمل الاعراض كلها. وفي الحدود الفلسفية للخوارزمي: أعني هيئات الأشياء وأحوالها.
- (6) قال التهانوي: والمراد بالقارة، الثابتة في المحل. فخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال. ن كشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. ويقارن بالتعريفات 214، قال: "وقولهم قارة في الشيء احتراز عن الهيئة الغير القارة كالحركة والزمان والفعل والانفعال.
- (7) في التعريفات 214: "وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم". ويقارن بكشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. والكمليات 751.
- (8) في التعريفات 214: "وقولهم لا يقتضي القسمة، يخرج الكم". ويقارن بكشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. والكمليات 751.
- (9) في التعريفات: "وقولهم ولا نسبة يخرج الاعراض. ويقارن بكشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. والكمليات 751.
- (10) كتاب المبين للامدي 374. ويقارن بكشف اصطلاحات الفنون 2/ 1394. والتعريفات 214. وبالحدود الفلسفية للخوارزمي 218.

والكيفية، في اصطلاح المنطقيين: أسم لما يُجاب به عن السؤال بكيف⁽¹⁾. وهي: إحدى الخواصّ الصّورية⁽²⁾ التي تُصيف بها القضايا من جهة ما هي موجبة أو سالبة⁽³⁾.

ومن أبرز خصائص هذا المصطلح عندهم، نجد:

- 1- الكيف: وهو، من الألفاظ المَقُولية المركزية في المنطق الأرسطي. قالوا: الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة، وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأيّن ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل⁽⁴⁾.
- 2- قد يقبل أيضا، الكيف الأكثر والأقل، فإنه يُقال إنّ هذا أبيض بأكثر من غيره أو بأقل⁽⁵⁾.
- 3- الكيف لا يُقال فيه مُساوٍ ولا غير مُساوٍ، بل يُقال شبيه وغير شبيه⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الكيف دلّ على: الحالة الجوهرية النوعية، المشكلة لأحدى صيغ وجود الشيء، المميزة لطبيعته. قال: والوجه الذي يُقال في تلك الأشياء؛ إنها موجودة، ينبغي أن يُقال به في القول؛ إنه موجود، وذلك كما نقول في النهار؛ إنه موجود، وفي الليل؛ إنه موجود، وبالجملّة: في الزمان وفي الحرب؛ إنها موجودة، وجميع ما جرى هذا المجرى: والنظر في كيف وجود كل واحد من هذه الأشياء الموجودة، ليس لها موضعه، وحال القول في وجود هذا وثباته، كحاله في دلالة على الأمر...⁽⁷⁾.

(1) الكليات 752، قال: أُخِذَ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية بها، كما ان الكمية اسم لما يجاب عن السؤال بكم، بإلحاق ذلك أيضا. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 251. فاذا نظر اليها كمقولة من المقولات العشر كانت مرادفة لمصطلح الكيف. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 351.

(2) يقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي 211. ، قال: الكيفيات الأول هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وانما سميت أولاً، لأن الطبيعيين يقولون ان سائر الكيفيات كالألوان والأرايح والمذوقات والثقّل والخفة والرخاوة والصلابة والهشاشة: متولدة عن هذه الكيفيات الأربع الأول. وينظر الحدود والرسوم 192 للكندي، قال: الكيفية: ما هو شبيه وغير شبيه.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 253. ويقارن بالكليات 752.

(4) معيار العلم 313. للغزالي.

(5) المقولات 36، لأرسطو.

(6) المقولات 33، لابن رشد.

(7) المنزع البديع 339.

2- الكيفية؛

عند المنطقيين: يدلُّ مصطلحُ الكيفية، على: الأمور التي تُستعملُ في إفادة الصيغ، وفي الجواب عن المسألة بِكَيْفِ الشَّيْءِ⁽¹⁾.

وقد حصروا عددها في أربعة. قيل: إنَّ الكيفية كَيْفٌ ينقسم إلى الأمور الأربعة، التي جعلت أنواعاً لها، فنقول: إنَّ الكيفية لا تخلو إمَّا أن تكون بحيث يصدر عنها أفعال، على نحو التشبيه والإخالة، أو لا تكون⁽²⁾.

وهذه الأمور الأربعة، عندهم، أولها ما يختصُّ بالكميات، وثانيها، كَيْفِيَّاتُ انفعالية وانفعالات، وثالثها؛ القوة واللاقوة، ورابعها؛ الحال والملكة⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دلَّ مصطلحُ الكيفية على: المقولة المنطقية، الدالة على صيغة وجود الشيء، المحددة لرتبته في النوع. قال السجلماسي: متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً، يعمُّ أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر يكون جنساً لها، والشر الذي في الكيفية يعمُّ أنواع الشرور التي في الكيفية، فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية ليس يوجد جنسٌ واحدٌ يعمُّهما⁽⁴⁾.

3- تداخل الكيفية؛

وهو التداخل النوعي في بنية القول المركب جملة، أو في جزء من أجزائه. قال السجلماسي: "وتداخلُ الكيفية، هو ما قلناه من قبل، وهو: إمَّا تداخلُ كَيْفِيَّةِ القولِ المركَّب، وإمَّا تداخلُ كَيْفِيَّةِ الألفاظِ المفردة بعضها عن بعض"⁽⁵⁾.

(1) الألفاظ للفارابي 51.

(2) المقولات 172، لابن سينا.

(3) التحصيل 32، للمرزيان.

(4) نفسه 365.

(5) نفسه 298-99.

الْكَمُّ (الْكَمُّ الْمُتَّصِلُ)

كَمُّ، بتخفيف الميم: اسم ناقص مبهم⁽¹⁾.
وهو في بيئة النحويين، يُستعمل في السؤال عن العدد⁽²⁾.
وفي هذا المنحى، فقد يُقيد الاستفهام⁽³⁾ مطلقاً، وقد يُضاف إليه معنى الخبر⁽⁴⁾.
وإذا كانت كَمُّ، اسماً ناقصاً عند النحويين، فإن الأسماء الناقصة وحروف المعاني، إذا سُيِّرت أسماءً تامةً، بإدخال الألف واللام -عليها، أو بإعرابها-، يُشَدُّ ما هو منها على حرفين⁽⁵⁾، ومنها: الكَمُّ⁽⁶⁾.
وينظر المنطقيون إلى مصطلح الكَمِّ، باعتباره أحد مقولات العقل الأساسية، وذلك انطلاقاً من تصور فلسفي عام، مفاده أن: الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجية⁽⁷⁾.
ومصطلح الكَمِّ، يرد في استعمالاتهم دالاً، بشكل عام، على: كل شيء أمكن أن يُقدَّر جميعه، بجزء منه، مثل العدد والخط والبسيط والمُصَمَّت، ومثل الزمان، ومثل الألفاظ والأقوال⁽⁸⁾.
ومن أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

- (1) الصحاح 2/ 1496. والقاموس المحيط 4/ 144. والكليات 750. وفيه: كم: اسم مفرد موضوع للكثرة، يعتبر به عن كل معدود، كثيراً كان أو قليلاً.
- (2) اللسان 12/ 528. والقاموس المحيط 4/ 144. والكليات 51-750. وقال الراغب: كم عبارة عن العدد، ويستعمل في باب الاستفهام. مفردات الراغب 492.
- (3) الصحاح 2/ 1492. واللسان 12/ 528. تقول إذا استفهمت: كم رجلاً عندك، نصبت ما بعده على التمييز. قال الراغب: ويُنصب بعده الاسم الذي يميز به، نحو: كم رجلاً ضربت. مفردات الراغب 492.
- (4) الصحاح 2/ 1492. واللسان 12/ 528. والكليات 51-750. تقول إذا أخبرت: كم درهم أنفقت. تريد التكثير، فخفضت ما بعده... ويقارن بقول الراغب: ويُجرُّ بعده الاسم الذي يميز به، نحو: كم رجلاً. ويقتضي معنى الكثرة. مفردات الراغب 492.
- (5) الحدود الفلسفية للخوارزمي 217-218.
- (6) قال الخوارزمي: فكل جواب يقع تحت جواب كم، فهو من هذه المقولة. انظر الحدود الفلسفية للخوارزمي 218. وانظر مصطلح الكمية عند الكندي ضمن رسالة الحدود والرسوم 192. وهو في بيئة الرياضيين بمعنى المقدار، أي ما يقبل القياس. المعجم الفلسفي 2/ 240.
- (7) معيار العلم للغزالي 313. وينظر كتاب الحدود الفلسفية للخوارزمي 217-18. وكتاب المبين للامدي 371.
- (8) كتاب المقولات للفارابي 93. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 240. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1381. والتعريفات 213. ومنطق أرسطو 1/ 43.

- 1- الكَمُّ: من الألفاظِ المقولِيَّةِ الكبرى، التي تصلُّ ما بين الأشياءِ وآثار مدلولاتها في النفس، وهي: الجوهرُ والكَمُّ والكَيْفُ والمُضَافُ والآيُنُ ومتى والوضع، وله، وأن يفعلُ وأن يفعل⁽¹⁾. ولذلك فهو، بهذا المعنى: عُرض⁽²⁾.
- 2- الكَمُّ: يَقْبَلُ القِسْمَةَ والتَّجْزِؤَ⁽³⁾. قيل: الكَمُّ هو ما يَقْبَلُ التَّجْزِؤَ، والمساواة، والثفاوتَ لِذَاتِهِ⁽⁴⁾.
- 3- الكَمُّ: يدلُّ على: وجودٍ عادٍ فيه يَعُدُّهُ⁽⁵⁾.
- 4- الكَمُّ: يَتَصِفُ بالمساواة واللامساواة⁽⁶⁾. يقال: خاصَّةُ الكَمِّ الحقيقية... هي التساوي واللاتساوي⁽⁷⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الكَمِّ يدلُّ على: الشيء المكون من أجزاء متناسبة في ما بينها ومتعادلة بحيث تُقدَّرُ بجزءٍ منه. قال السجلماسي: الكَمُّ الذي يكون لأجزائه وضعٌ بعضها عند بعض، هو الذي تكون أجزاؤه موجودةً معا...⁽⁸⁾.

(1) معيار العلم 313، للغزالي.

(2) المعجم الفلسفي 2/ 240. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1381. والتعريفات 213. ويقارن بمعيار العلم للغزالي 317.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1381. والتعريفات 213، قال: الكَمُّ هو العرض الذي يقبل الانقسام لذاته. والمعجم الفلسفي 2/ 240. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية 349، قال: الكَمُّ هو الكون القابل للقسمه الى عناصر لا تقبل بدورها الانقسام.

(4) معيار العلم للغزالي 373.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1382، قال: أما بالفعل كما في العدد فإن كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له، وقد يعدُّ بعضُ الاعداد بعضاً كالاثنتين يعدُّ الاربعة. وأما بالتوهم كما في المقدار، فإن كل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد يعدُّ. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 241.

(6) المعجم الفلسفي 2/ 241. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1382.

(7) كتاب المقولات لابن رشد 27. ويقارن بمنطق أرسطو 1/ 47.

(8) المنزع البديع 339. وهذا نفسه يستحضر مفهوم الكَمِّ المتصل الذي لا يجد في طيات المنزع تعريفا محددًا، الا بالاشارة اليه. لكن مفهومه يظل حاضرا بقوة في سياق تلك الاشارة. المنزع البديع 329، قال: "وإن كان لقاتل ان يقول في البيت: أنه من الكَمِّ المتصل فلذلك لم يمكن فيه خروج لبانه منه، وإنما كان يكون حجة لو كان في المنفصل، غير ان الاظهر عدم تأثير فصل الاتصال والانفصال بحسب هذا الغرض فلا عبرة به".

2- الكَمُّ المتَّصِلُ:

وهو في عُرف الفلاسفة: الكَمُّ الذي تشترك أجزاؤه في حدود يكون كلُّ منها نهايةً جزءٍ وبدايةً آخر⁽¹⁾. وذلك: كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل⁽²⁾. وبهذا المعنى، ينقسم، عندهم، الكَمُّ المنفصل إلى: قارِّ الذات، مجتمع الأجزاء، ويسمى: امتداداً⁽³⁾، وإلى: غير قارِّ الذات، وهو: الزَّمان⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

استعمل مصطلح الكَم المتصل دالا على: الشيء القار مجتمع الأجزاء، مما يشكل معه بنية تركيبية ممتدة وغير قابلة للتجزئ.

وقد استعمل المصطلح، عنده، بهذه الدلالة في سياق الكلام عن طبيعة العلاقة بين جزئي القول المركب، في نوع التفسير⁽⁵⁾. قال السجلماسي: "والصحيح من الرايين هو الأول، والدليل عليه - كما قيل - قول الشاعر:

أَكْرُ عَلَيْهِم دَعْلِجاً وَلَبَّائُهُ ***

فإنه لا يجوز أن يكون لبائُهُ غير داخل فيه، وإن كان لقائل أن يقول في البيت: إنه من الكَم المتصل، فلذلك لم يمكن فيه خروج لبائُهُ منه، وإنما كان يكون حجة لو كان في المنفصل، غير أن الأظهر عدم تأثير الاتصال والانفصال بحسب هذا الغرض فلا عبرة به⁽⁶⁾.

(1) التعريفات 213. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1382. والمعجم الفلسفي 2/ 241. وكتاب المبين للامدي 372. ويقارن بقول الفارابي: فالمتصل هو كل ما أمكن أن يفرض في وسطه حدٌ ونهايةً يلتزم عندها جزءاه اللذان عن جنبي الحد المفروض. كتاب المقولات 95.

(2) معيار العلم 373. ، للغزالي.

(3) المعجم الفلسفي 2/ 241. وهو ينقسم الخط والسطح والجسم التعليمي. التعريفات 213. والمبين 372. ومفاتيح العلوم الانسانية 349.

(4) المبين 372. والمعجم الفلسفي 2/ 341. والتعريفات 213. ومفاتيح العلوم الانسانية 349.

(5) المنزع البديع 327.

(6) المنزع البديع 29-328.

الخط

مرّد دلالة الخطّ، عند أهل اللغة، إلى: أثر يمتدّ امتداداً⁽¹⁾.

ولذلك نجد، عندهم، من معاني هذا اللفظ:

- 1- الطريقة المستطيلة في الشيء⁽²⁾.
- 2- أو الطريق الخفيف في السهل، والجمع: خطوط وأخطاط،
- 3- والكُتُب بالقلم وغيره⁽³⁾.

ثم قيل: الخطّ كالمَدّ، ويُقال لما له طول، والخطوط أضرب، فيما يذكره أهل الهندسة، من مسطوح ومستدير، ومقوّس ومُمالٍ. ويُعبّر عن كلّ أرض فيها طول بالخطّ، كخطّ اليمن، وإليه يُنسب الرُمح الخطّي، وكلّ مكان يخطّه الإنسان لنفسه، ويحفّره، يُقال له خطّ وخِطّة (...). ويُعبّر عن الكتابة بالخطّ. قال تعالى: وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ يَمِينُكَ⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

ومن هذا، يمكن استنتاج مستويين دلاليين لللفظ الخطّ:

- 1- دلالة اصطلاحية عامة: ويدلّ مصطلح الخطّ بها على: تصوير اللفظ بحروف هجائية⁽⁶⁾.
- 2- دلالة منطقية خاصة: وهي ما تواضع عليه المنطقيّون من معنى الخطّ. قالوا: هو ما له طول، لكن لا يكون له عرض ولا عمق، وهو الذي يقبل الانقسام طولاً لا عرضاً ولا عمقاً، ونهايته: النقطة⁽⁷⁾.

(1) مقاييس اللغة 2/154.

(2) يقارن باللسان 7/287.

(3) القاموس المحيط 2/545.

(4) سورة: العنكبوت/48.

(5) مفردات الراغب 169.

(6) التعريفات 111. ويقارن بالكليات 26.

(7) التعريفات 111. ويقارن بالمبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ م س 372، قال: "وأما الخط، فعباره عن بعد قابل للتجزئة في جهة واحدة فقط. وينظر ايضاً تعريف الغزالي له في كتاب الحدود 301، وفيه اضافة، قال: وهو نهاية السطح. ويقارن بالحدود والرسوم 253-54.

ومن أبرز خصائصه المفهومية في المنطق، نجد:

- 1- الخط: عندهم، نوع من أنواع الكم المتصل الخمسة. وهي: الخط والبسيط والجسم، وما يشتمل على الأجسام ويُطيفُ بها، وهو الزمان والمكان⁽¹⁾.
- 2- أجزاء الخط موجودة معاً، وكل واحد منها في جهة محدودة، ويتصلُ بجزء محدود، وهو الجزء الذي يليه⁽²⁾.
- 3- الخط والسطح والنقطة، غير مستقلة الوجود (...)، لأنها نهايات وأطراف للمقادير⁽³⁾.
- 4- وكما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخط عبارة عن طرف السطح ومنقطعه⁽⁴⁾.
- 5- إن الخط، من حيث له وضع وهو موجود بالفعل، فالواجب فيه أن يكون متناهيًا، فضلاً عن أن يكون ممكناً فيه تصور التناهي، فمتى تصورنا الزمان أيضاً، بهذه الجهة، كأنه خط مستقيم، امتنع عليه عدم التناهي⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دل مصطلح الخط على: هيئة الكتابة وصورتها. قال السجلماسي، في نوع التغيير: هو أن تساوي الكلمة المركبة البسيطة، بزيادة أو نقص يقتضيه الوضع لفظاً لا خطاً⁽⁶⁾.

(1) المقولات 29، لابن رشد.

(2) نفسه 30.

(3) التعريفات 111.

(4) مقاصد الفلاسفة 166، للغزالي.

(5) رسالة ما بعد الطبيعة 137، لابن رشد.

(6) المنزع البديع 494. وفيه توضيح، قال: إن كان بنقص ففي اللفظ لا في الخط.

العدد

العدّة والعدّ: إحصاء الشيء⁽¹⁾.

يقال: عدّه يعدّه عدّاً وتعداداً وعدّة وعدّده⁽²⁾. والعدّ، هو: الماء الجاري الذي له مادة لا تنقطع⁽³⁾. والعدّد: مقدار ما يعدّ⁽⁴⁾ ومبلغه⁽⁵⁾. قال الله عز وجل: وأخصى كلّ شيء عدداً⁽⁶⁾. والعديد، هو: الكثرة⁽⁷⁾.

وفي بيئة الفلاسفة:

يمكن الوقوف على دلالة عامة لمصطلح العدد. إذ نجدهم يعرفونه بقولهم: العدد هو الكمية المؤتلفة⁽⁸⁾ من الوحدات، فلا يكون الواحد⁽⁹⁾ عدداً⁽¹⁰⁾.

وهذا التعريف لمصطلح العدد يفضي إلى استحضار الحمولة المنطقية التي منحها إياها المنطقيون، حين رتبوه ضمن المصطلحات المنضوية تحت ظلال مصطلح كبير هو: الكمّ. ومفهومه مائل في كونه: إما أن تشترك أجزاؤه عند حدّ يحدّ به، وهو: المتّصل، أو لا تشترك، وهو المنفصل⁽¹¹⁾. قيل: وأما المنفصل، وهو ما ليس لأجزائه حدّ تشترك عنده، فهو العدد⁽¹²⁾.

- (1) اللسان 281/3. ومقاييس اللغة 29/4. والقاموس المحيط 433/1. والصحاح 429/1. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1167... وقد عرّف الحاسبون مصطلح العدّ بالكسر - فقالوا انه: أسقاط امثال العدد الاكثر بحيث لا يبقى الاكثر، ويسمى بالتقدير. كشاف الاصطلاحات 2/1166.
- (2) اللسان 281/3.
- (3) القاموس المحيط 433/1. وقال ابن فارس: "ومن العد بالكسر: مجتمع الماء وجمعه اعداد. مقاييس اللغة 4/30. ويقارن بالصحاح 430. واللسان 3/285. قال: العد ماء الارض الغزير، وقيل مانع من الارض.
- (4) مقاييس اللغة 4/29.
- (5) اللسان 3/282.
- (6) -سورة: الجن/28.
- (7) اللسان 3/282.
- (8) في التعريفات 169: العدد هو الكمية المؤتلفة. وكذلك الكليات 640. وفي المعجم الفلسفي 2/60: هو الكمية المؤلفة من نسبة الكثرة الى الواحد، ويسمى بالكم المنفصل، لأن كل واحد من اجزائهم منفصل عن الآخر. وهذه هي الدلالة المنطقية للمصطلح.
- (9) ذهب بعض الحكماء الى عدم كون الواحد عددا لأن العدد كم منفصل. الكليات 640.
- (10) التعريفات 169.
- (11) كتاب الميّن للامدي 372.
- (12) نفسه 273.

وأما في اصطلاح كتاب المتزج:

فقد دل مصطلح العدد على الكم المؤلف من وحدات منظومة، في سياق تركيب معين، أو في أثناء

اللفظة الواحدة.

1- في التركيب: واستعمل مصطلح العدد، في سياق تحليل الحدود البنية الإيقاعية المؤسسة على الوزن الموسيقي، وذلك ضمن مشروع إعادة بناء مفهوم الشعر لديه. قال في هذا السياق: الشعر هو الكلام المخيل، المؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب: مقفأة؛ فمعنى كونها موزونة: أن يكون لها عدد إيقاعي⁽¹⁾.

2- في أثناء اللفظ: استعمل مصطلح العدد، ضمن سياق نظرية السجلماسي، إلى العبارة البلاغية باعتبارها قولاً مركباً، ضرباً من التركيب. قال في نوع المرادفة⁽²⁾: والمرادفة-وهي المدعوة عند قوم المماثلة-هي ترديد المعنى الواحد بعينه وبالعدد، مرتين فصاعداً، بلفظين متفقين الدلالة، ترادفاً أو تداخلاً⁽³⁾.

وهاهنا، قد يرد مصطلح العدد-الذي هو بمعنى الكم المنفصل-، مقابلاً في الاستعمال لمصطلح النوع-الذي هو هاهنا بمعنى الكيفية-. قال السجلماسي: والإطناب، هو ترديد اللفظ الواحد بعينه، وبالعدد أو النوع (أو المعنى الواحد بعينه، وبالعدد أو النوع، مرتين فصاعداً في القول، لقصد المبالغة⁽⁴⁾.

3- وورد، أيضاً، مصطلح العدد، مضافاً. وهاهنا استعمله السجلماسي، للدلالة عن: شكل العدد⁽⁵⁾. قال: وأعني بأشكال الأجناس: شكل التذكير والتأنيث، وبشكل العدد: شكل الأفراد والثنية والجمع⁽⁶⁾.

(1) نفسه 218.

(2) نفسه 333.

(3) نفسه 333.

(4) نفسه 324.

(5) نفسه 298. ويقارن بالصفحة 303.

(6) نفسه 298.

الفرع السادس
في تصوّر المفهوم وآلاته

الكُلِّي (الكُلّ)

1- الكُلّ:

الكُلّ، في اللغة، اسمٌ لمجموع أجزاء الشيء⁽¹⁾.
تقول العرب: "كُلِّلَهُ الشيءُ: أحاطَ به. وغمَّامٌ مُكَلَّلٌ: محفوفٌ بقطعٍ من السُّحاب، كأنه مُكَلَّلٌ بهنّ. وروضة مُكَلَّلَةٌ: محفوفة بالنور"⁽²⁾.
أما كُلٌّ، فلفظه واحدٌ ومعناه، جمع⁽³⁾.
قالوا: "وَلَمْ يَجِيءْ عَنِ الْعَرَبِ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ، وَهُوَ جَائِزٌ"⁽⁴⁾. وهو اسمٌ لجميع الأجزاء⁽⁵⁾.
وفي الاصطلاح العام، يُطلق مصطلح الكُلّ على ذلك المفهوم الشامل لجميع الأجزاء، ويقابله الجزء⁽⁶⁾.

وله عندهم، معانٍ عدّة:

- 1- الكُلّ: اسمٌ لجملة مركبة من أجزاء⁽⁷⁾. محصورة⁽⁸⁾.
- 2- كُلٌّ: اسمٌ لجميع أجزاء الشيء، للمذكر والمؤنث⁽⁹⁾، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابل لفظ "البعض"، وهو: "طائفة من الشيء"⁽¹⁰⁾.
- 3- كُلٌّ: وهو: اسمٌ لاستغراق أفراد المنكر⁽¹¹⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وقارن بالتعريفات 211. والكليات 745.

(2) اللسان 11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 610. والصحاح 2/ 1349.

(3) الصحاح 2/ 1348.

(4) الصحاح 2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 609. واللسان 11/ 591. لكن أحمد بن فارس يقول: "فأما كُلٌّ فهو

اسم موضوع للإحاطة مضاف أبداً إلى ما بعده، وقولهم الكُلّ وقام الكُلّ، فخطأ والعرب لا تعرفه. ن المقاييس 5/ 122.

(5) اللسان 11/ 590. والقاموس المحيط 3/ 609.

(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 401.

(7) التعريفات 211.

(8) الكليات 244.

(9) نفسه 742.

(10) نفسه 244.

(11) نفسه 742.

بيد أن لبيئة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومين شهيروان:

- 1- الكُلّ: من حيث هو كُلّ، ويسمونه الكُلّ المجموعي⁽¹⁾. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة⁽²⁾. قال ابن البناء المراكشي: الكُلّ إنما هو مجموع الأجزاء⁽³⁾.
- 2- الكُلّ: وهو: المحيط على سبيل الانفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى⁽⁴⁾. وهذا المفهوم يسمونه الكُلّ الإفرادي⁽⁵⁾. لذلك قيل: الكُلّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكُلّ⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع :

فإن الكُلّ يدل على: المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتمل على أفراد الجزئية جملة. قال، في معرض كلامه عن القياس: "هو المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكُلّ الذي هو عمود القياس"⁽⁷⁾.

2- الكُلّي:

مصطلح الكُلّي: "منسوبٌ إلى الكُلّ"⁽⁸⁾. قال أرسطو: أعني بقولي: كُلياً؛ ما من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد⁽⁹⁾. وقد فرق ابن البناء بينه وبين مصطلح الكُلّ تفريقاً واضحاً فقال: "ومن المواضع المغلطات أيضاً، التباس الكُلّي بالكُلّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلّ كالحَيوان أعم من الإنسان الذي هو جزئي" بالإضافة إلى الحيوان⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد 53.

(2) نفسه 2/ 233.

(3) شرح رسالة الكليات 38.

(4) نفسه 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. والكليات 744.

(5) نفسه المصادر.

(6) شرح رسالة الكليات 38.

(7) المنزع البديع 313. ويقارن ب 312.

(8) المعجم الفلسفي / م. س 2/ 238. قال: "ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي، أي العلم الشامل لكل شيء".

(9) منطق أرسطو / م. س 1/ 105.

(10) شرح رسالة الكليات / م. س 38.

ونظراً لمركزية مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الفلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقعاً مفهوماً، طليعياً⁽¹⁾. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: «عبارة عن معنى⁽²⁾ متّحد، صالح لأن يشترك فيه كثيرون⁽³⁾، كالإنسان والفرس ونحوه⁽⁴⁾». وإذا كان مصطلح الكليّ، ينقسم إلى: حقيقي⁽⁵⁾ وإضافي⁽⁶⁾، فإنه بذلك يُحملُ على كليات خمس⁽⁷⁾، هي: الجنس⁽⁸⁾، والنوع⁽⁹⁾، والفصل⁽¹⁰⁾، والخاصّة، والعرض العامّ. قال ابن البناء: الكلي متعين في القهم، فهو في الذهن أعرف من الجزئي⁽¹¹⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن الكليّ دلّ على: المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشايل لما تحته من المعاني المخصّصة، التي اشترك فيه كثيرون⁽¹²⁾. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: «غير أن هاهنا، موضع شك في دخول الأخصّ - وهو الجزئي - في الأعمّ - وهو الكليّ -». وقد تُنوزع في ذلك على رأيين: الرأي

- (1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب المبين للامدي/ م. س 318. فهو يتبوأ مكاناً وسيطاً بين طائفة المصطلحات الدالة على اصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تتسم مكاناً مرموقاً ضمن الهرم المفهومي عند الامدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.
- (2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يدركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم - في كل شخص وفي كل زمان - وقد يكون في الاعيان او في الازهان دون الاعيان. ن معيار العلم/ م. س 337.
- (3) قال الفارابي: الكليّ ما شأنه ان يتشابه به اثنان أو أكثر. ن المدخل للفارابي 75. ويقارن بشرح رسالة الكليات 36.
- (4) كتاب المبين للامدي/ م. س 318. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1376. والتعريفات/ م. س 211. والكليات/ م. س 745.
- (5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الإضافي، اذ هذا الأخير أخص منه وأعم من الشيء. وتعريفه عندهم هو: «ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان. المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 239. والتعريفات/ م. س 211. والكليات/ م. س 745.
- (6) وحده هو: «ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الامر». التعريفات/ م. س 221. وكشاف التهانوي/ م. س 2/ 1378.
- (7) ان نسبة الكلي الى معناه خمسة اقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشتراك والتخالف. وهي غير الزاوية المنطور منها الى مفهوم الكليات الخمس.
- (8) يراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 430.
- (9) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 443.
- (10) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 448.
- (11) شرح رسالة الكليات/ م. س 38.
- (12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في المنزع البديع 249-327-328-330-332-354-368-398-414.

الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خُصصَ بالذكر (...) والرأي الثاني - وهو مذهب الفقهاء العراقيين - أن الأخص غير داخل في الأعم (...) والصحيح من الرأيين هو الأول⁽¹⁾.
 هذا وإن الدلالة الفارطة، هي التي تفسر كيف أن مفهوم الكلّي، في المنزع، عبارة عن تصور شمولي، متجذر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كليّات⁽²⁾، فحسب، وإنما، هو يتجذر بمحمولته الفلسفية خلف كافة الحدود المنطقية التي عرّف بها السجل ماسي صور الأساليب البلاغية⁽³⁾.

(1) المنزع البديع 328. ويقارن ب 330 و 332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تمهيد نظري يعرف به السجل ماسي جنسا بلاغيا عاليا تحته انواع. ينظر المنزع البديع 182-218-262-364 الخ. ويمكن ملاحظة ذلك ايضا حتى في تعريفه لكثير من الانواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنواع البيان، قال: البيان اسم مشترك... فهو جنس وكلّي تحته اربعة انواع... نفسه 414.

(3) باعتبار أن كل حد منطقي يتكون من جنس وفصل وعرض. وهذه كليّات واقسام للكلّي.

الكُلُّ

(الكُلُّ)

1- الكُلُّ؛

الكُلُّ، في اللغة، اسمٌ لمجموع أجزاء الشيء⁽¹⁾.
تقول العرب: تُكَلِّلُه الشيءُ: أحاطَ به. وغمَامٌ مُكَلَّلٌ: محفوفٌ بقطعٍ من السحاب، كأنه مُكَلَّلٌ بهن. وروضة مُكَلَّلَةٌ: محفوفة بالنور⁽²⁾.
أما كُلٌّ، فلفظه واحدٌ ومعناه جمع⁽³⁾.
قالوا: ولم يَجِيء عن العرب بالآلف واللام، وهو جائز⁽⁴⁾. وهو اسمٌ لجميع الأجزاء⁽⁵⁾.
وفي الاصطلاح العام، يُطلق مصطلح الكُلِّ على ذلك المفهوم الشامل لجميع الأجزاء، ويقابلها الجزء⁽⁶⁾.

وله عندهم، معانٍ عديدة:

- 1- الكُلُّ: اسمٌ لجملة مركبة من أجزاء⁽⁷⁾. محصورة⁽⁸⁾.
- 2- كُلٌّ: اسمٌ لجميع أجزاء الشيء، للمذكر والمؤنث⁽⁹⁾، وهذا المعنى الاصطلاحي، يُقابل لفظَ البعض، وهو: طائفة من الشيء⁽¹⁰⁾.
- 3- كُلٌّ: وهو: اسمٌ لاستغراق أفراد المنكر⁽¹¹⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وقارن بالتعريفات 211. والكليات 745.
(2) اللسان 11/ 596. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 610. والصحاح 2/ 1349.
(3) الصحاح 2/ 1348.
(4) الصحاح 2/ 1348. ويقارن بالقاموس المحيط 3/ 609. واللسان 11/ 591. لكن أحمد بن فارس يقول: "فأما كلٌّ فهو اسم موضوع للإحاطة مضاف أبداً إلى ما بعده، وقولهم الكُلُّ وقام الكل، فخطأ والعرب لا تعرفه. ن. المقاييس 5/ 122.
(5) اللسان 11/ 590. والقاموس المحيط 3/ 609.
(6) يراجع مفهوم الجزء ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 401.
(7) التعريفات 211.
(8) الكليات 244.
(9) نفسه 742.
(10) نفسه 244.
(11) نفسه 742.

بيد أن لبيئة الفلاسفة الإسلاميين، مفهومين شهيران:

- 1- الكُلّ: من حيث هو كُلّ، ويسمونه الكُلّ المجموعي⁽¹⁾. وهو بهذه الدلالة، شاملٌ للأفراد دفعة⁽²⁾. قال ابن البناء المراكشي: الكُلّ إنما هو مجموع الأجزاء⁽³⁾.
- 2- الكُلّ: وهو: المحيط على سبيل الانفراد بواحدٍ واحدٍ من أجزاء المعنى⁽⁴⁾. وهذا المفهوم يسمونه الكُلّ الإفرادي⁽⁵⁾. لذلك قيل: الكُلّ يثبت به الجزء، ولا يثبت بالجزء الكُلّ⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن الكُلّ يدل على: المضمون العام، الذي يحتويه تأليف برهاني، ضمن قياس ما، المشتغل على أفراد الجزئية جملة. قال، في معرض كلامه عن القياس: "هو المقدمة الكلية المنطوية على المقول على الكُلّ الذي هو عمود القياس"⁽⁷⁾.

2- الكُلّي:

مصطلح الكُلّي: "منسوب إلى الكُلّ"⁽⁸⁾. قال أرسطو: أعني بقولي: كليا؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد⁽⁹⁾. وقد فرّق ابن البناء بين مصطلح الكُلّ تفريقاً واضحاً فقال: "ومن المواضع المغلطات أيضاً، التباس الكُلّي بالكُلّ، والجزئي بالجزء؛ فالكُلّ كالحَيوان أعم من الإنسان الذي هو جزئيّ بالإضافة إلى الحيوان"⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. ويقارن برسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد 53.

(2) نفسه 2/ 233.

(3) شرح رسالة الكليات 38.

(4) نفسه 2/ 233. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. والكليات 744.

(5) نفسه المصادر.

(6) شرح رسالة الكليات 38.

(7) المنزع البديع 313، ويقارن ب 312.

(8) المعجم الفلسفي / م. س 2/ 238. قال: "ويرادفه العام، تقول: العلم الكلي، أي العلم الشامل لكل شيء".

(9) منطق أرسطو / م. س 1/ 105.

(10) شرح رسالة الكليات / م. س 38.

ونظراً لمركزية مفهومه ضمن النسق الفلسفي العام، عند الفلاسفة الإسلاميين، فإنه حاز عندهم موقعاً مفهوماً، طليعياً⁽¹⁾. ويمكن تعريفه، على ضوء تحديداتهم، بكونه: "عبارة عن معنى"⁽²⁾ متَّحد، صالح لأن يشترك فيه كثيرون⁽³⁾، كالإنسان والفرس ونحوه⁽⁴⁾. وإذا كان مصطلح الكُلِّي، ينقسم إلى: "حقيقي"⁽⁵⁾ وإضافي⁽⁶⁾، فإنه بذلك يُحمل على كُليات خمس⁽⁷⁾، هي: الجنس⁽⁸⁾، والنوع⁽⁹⁾، والفصل⁽¹⁰⁾، والخاصة، والعَرَضُ العام. قال ابن البناء: الكلي متعين في الفهم، فهو في الذهن أعرف من الجزئي⁽¹¹⁾.

أما في اصطلاح المتزج:

فإن الكُلِّي دلّ على: المفهوم العقلي الأكثر تعميماً في دلالة الشيء، الشاويل لما تحته من المعاني المخصصة، التي اشترك فيه كثيرون⁽¹²⁾. قال السجلماسي في إحدى تحليلاته المنطقية: "غير أن هاهنا، موضع شك في دخول الأخص - وهو الجزئي - في الأعم - وهو الكُلِّي -". وقد تُنوزع في ذلك على رأيين: الرأي

- (1) ينظر موقع مصطلح الكلي في كتاب المين للامدي/م. س 318. فهو يتبوأ مكاناً وسيطاً بين طائفة المصطلحات الدالة على اصناف الدلالات في علاقتها بالمعاني، والتي تنسم مكاناً مرموقاً ضمن الهرم المفهومي عند الامدي، وبين طائفة المصطلحات الدالة على مجموع الكليات.
- (2) الكلي عند المنطقيين هو مفهوم يدركه العقل، ووجوده شمولي، عندهم - في كل شخص وفي كل زمان - وقد يكون في الاعيان او في الازمان دون الاعيان. ن معيار العلم/م. س 337.
- (3) قال الفارابي: الكُلِّي ما شأنه ان يشابه به اثنان أو اكثر. ن المدخل للفارابي 75. ويقارن بشرح رسالة الكليات 36.
- (4) كتاب المين للامدي/م. س 318. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1376/2. والتعريفات/م. س 211. والكليات/م. س 745.
- (5) وهو مفهوم عام، في علاقته بالقسم الثاني وهو الكلي الإضافي، اذ هذا الاخير اخص منه وأعم من الشيء. وتعريفه عندهم هو: "ما لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه، كالإنسان". المعجم الفلسفي/م. س 239/2. والتعريفات/م. س 211. والكليات/م. س 745.
- (6) وحده هو: "ما اندرج تحته شيء اخر في نفس الامر". التعريفات/م. س 221. وكشاف التهانوي/م. س 1378/2.
- (7) ان نسبة الكلي الى معناه خمسة اقسام وهي: التواطؤ والتشاكك والتخالف والاشتراك والتخالف. وهي غير الزاوية المنظور منها الى مفهوم الكليات الخمس.
- (8) يراجع مفهوم الجنس ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/430.
- (9) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/443.
- (10) يراجع الدراسة المصطلحية له ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/448.
- (11) شرح رسالة الكليات/م. س 38.
- (12) يلاحظ هذا المعنى في استعمالات السجلماسي في المتزج البديع 249-327-328-330-332-354-368-398-414.

الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خُصِّصَ بالذكر (...) والرأي الثاني - وهو مذهب الفقهاء العراقيين -: أن الأخص غير داخل في الأعم (...) والصحيح من الرأيين هو الأول⁽¹⁾.

هذا وإن الدلالة الفارطة، هي التي تفسر كيف أن مفهوم الكلّي، في المنزع، عبارة عن تصور شمولي، متجدّر: لا في ماهية الأجناس والأنواع، باعتبارها كليّات⁽²⁾، فحسب، وإلّا، هو يتجدّر بحمولته الفلسفية خلف كافة الحدود المنطقية التي عرّف بها السجلّماسي صورَ الأساليب البلاغية⁽³⁾.

(1) المنزع البديع 328. ويقارن ب 330 و 332.

(2) يمكن ملاحظة ذلك في مطلع كل تمهيد نظري يعرّف به السجلّماسي جنسا بلاغيا عاليا تحته أنواع. ينظر المنزع البديع 182-218-262-364 الخ. ويمكن ملاحظة ذلك أيضا حتى في تعريفه لكثير من الأنواع. ينظر مثلاً تعريفه لأنواع البيان، قال: البيان اسم مشترك... فهو جنسٌ وكلّي تحته أربعة أنواع... نفسه 414.

(3) باعتبار أن كل حدّ منطقي يتكون من جنس وفصل وعرض. وهذه كليّات واقسام للكلّي.

المَاهِيَة

تدلّ "ما" على: "ما أضمرَ عامله، على شريطة التفسير"⁽¹⁾. وإذا كان هـلْ وكمْ: يُطلبان للتصديق، في عُرف الفلسفة، فإنّ ما يُطلب للتصوّر. بمعنى، أنْ ما، عندهم، : يُطلبُ الحَدّ المعرّف لحقيقة الشيء وماهيته⁽²⁾. وقد يكون مصطلح الماهية: لفظاً منسوباً إلى "ما"⁽³⁾، وذلك، بإلحاق ياء النسبة إليه⁽⁴⁾. وقيل- في هذا السياق - : إن الأصل في هذه النسبة: "المائية"⁽⁵⁾؛ وقد يكون مشتقاً من: "ما هو"⁽⁶⁾، وهذا هو الأغلب⁽⁷⁾. ومن هذا الاشتقاق صاغ المنطقيون مفهومهم لمصطلح "ماهية"، فقالوا، إنه: "ما به يُجاب عن السؤال ب'ما هو'⁽⁸⁾".

-
- (1) التعريفات 223.
- (2) قال الغزالي: "ما يطلب بصيغة ما ثلاثة أمور... والثالث أن يُطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته كمن يقول ما الخمر فيقال هو شراب مسكر معتَصَرٌ من العنب". المستقصى 12.
- (3) نجد إيراداً لهذا المعنى بدون تغليب له. المعجم الفلسفي 314/2. والتعريفات 223. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.
- (4) نفس المصادر. وفي الكشاف: "وقيل ألحق ياء النسبة بما هو وحذف الواو وألحق تاء التانيث، ولو قيل أنها مأخوذة عن ما هي، لكان أقلّ اعلالاً، وفي صحة إلحاق ياء النسبة بما هو، على ما هو قاعدة اللغة، نظر. ولا يوجد له نظير". كشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.
- (5) كشاف اصطلاحات الفنون 2/1423. والمعجم الفلسفي 314/2. قال: "قلبت الهمزة هاء لاء يشبه بالمصدر المأخوذ من لفظ ما. وهذا القول مروي عن التعريفات 223. ويقارن بالكليّات 863، قال: "وأعلم أن تعريفها المشهور، وهي مائية الشيء غير مُرضي".
- (6) قال الفارابي: "ما يعرف ما هو" هذا المشار إليه: الجوهر على الإطلاق، كما يسمونه الذات على الإطلاق. كتاب الحروف 63.
- (7) نجد هذا التغليب في المعجم الفلسفي 314/2. وفي التعريفات 223. والكليّات 863. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/1423.
- (8) نفسه. والماهية عند أرسطو هي مطلب ما هو، كسؤالك: ما الخلاء؟ فمعناه بحسب الاسم: ما المراد بالخلاء "ن المعجم الفلسفي 314/2. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 116. وشرح الاشارات والتنبيهات 202.

ثم نزع هؤلاء، إلى مزيد تحديد، فعرفوا دلالة المصطلح بقولهم، إنه: "ما به الشيء هو هو"⁽¹⁾. ومصطلح الماهية، بحمولته المنطقية هذه، يُطلق غالبا على الأمر المتعقل، أي: حقيقة الشيء، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي⁽²⁾. وفي هذا السياق، يقال: إن الماهية أعم من الحقيقة، وبيان ذلك، عندهم، أن: الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات، والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات⁽³⁾. بيد أن توسع الاستعمال في بيئة الفلاسفة، دفع بالمصطلح أحيانا إلى أن يطلق كمرادف للحقيقة أو الذات⁽⁴⁾.

وأما في استعمالات كتاب المنزع:

فإنه يرد دالاً على حقيقة الشيء وجوهره المعروف له. قال السجلماسي، في تعريفه لجنس الإيجاز: "هو اسم لمحمول، يشابه به شيء شيئاً في جوهره، مشترك لهما، محمول عليهما، من طريق ما هو: حمل تعريف الماهية"⁽⁵⁾.

ثم إن دلالة المصطلح في استعمالات المنزع -وهي تدل على جوهرية الشيء-، تُنحى بالمفهوم نحو التخصيص الذي غلب على المصطلح في المنطق. وهو كون الماهية، تدل على جوهر الشيء المتعقل⁽⁶⁾، في الذهن، لا الموجود في الخارج.

وبهذا يقترن المفهوم، عنده، بفعل: التَّحْدِيد المنطقي. قال السجلماسي: "وكان فيه (يُشير إلى نوع الإدماج"⁽⁷⁾) شائبة من التضمن، ولولا فصله اللاحق له، المُقَسَّم لجنسه، المقوم لِمَاهِيَّتِهِ لكان تضميناً"⁽⁸⁾.

(1) التعريفات 223. وابن سينا يوضح هذا الحد بقوله: أن لكل شئ ماهية هو بها ما هو، وهي حقيقته، بل هي ذاته: ن المدخل من منطق الشفاء لابن سينا 28. وهناك فرق مفهومي بين الماهية والوجود، فالاولى هي ما يرتسم في النفس من الشيء (بمعنى الأمر المتعقل منه)، اما الوجود فهو نفس ما يكون في الخارج منه، بدليل قولهم: الماهية قبل الوجود لا تكون موجودة، وان الماهيات معقولات اولى. مقاصد الفلاسفة 181. والرد على المنطقيين 1/37 و50 و86. والمباحث المشرقية 24-25. وفلسفة ارسطوطاليس للفارابي 93. وحدود المنطق له ايضا 118.

(2) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25. والكلديات 864.

(3) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25.

(4) المعجم الفلسفي 2/315. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/1424-25.

(5) المنزع البديع 182. ويقارن ب 213 و230، وفيها: فهذا القول المنبئ عن جوهريته ومائيته، بحسب الامر والنظر. وينظر ايضا الصفحة 364.

(6) يراجع قول السجلماسي، وهو يعرف جنس الاتساع: وذلك أن محصولة: محصول المجمل ومعقوله، الذي ماهيته تساوي الاحتمالات من غير ترجيح. نفسه 429.

(7) نفسه 464.

(8) نفسه 466.

الذَّاتُ (الذَّاتُ الْفُرْدَةُ)

يقال: "ذو: عينه واو، ولأمة ياء، أما الأول: فلأن مؤنثه: ذات، وهي: وُصِّلَتْ إلى الوصف⁽¹⁾،
بأسماء الأجناس⁽²⁾. وإذا نُظِرَ إلى جهة اللفظ⁽³⁾، يقتضي أن يكون اسماً: لوجود شيء من خواص الاسم
فيه⁽⁴⁾.

وأما الذات، فلفظ: منقول عن مؤنث: ذو (بمعنى الصَّاحِبِ)⁽⁵⁾. قيل: وقد استعار أصحابُ
المعاني الذات، فجعلوها، عبارة عن: عَيْنِ الشَّيْءِ، جوهرًا كان أو عَرَضًا⁽⁶⁾.
وبتَّبِعَ دلالة اللفظ في بيئة الفلاسفة⁽⁷⁾، يمكن استخلاص عدة دلالات أهمها:
1- الذات: ويدل على: ما يقوم بنفسه⁽⁸⁾. والمصطلح بهذا المفهوم: يُقَابِلُ العَرَضُ⁽⁹⁾.

-
- (1) قال الراغب: "ذو: على وجهين: أحدهما: ما يُتَوَصَّلُ به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع، ويضاف إلى الظاهر دون
الضمير، ويتى ويُجمع. مفردات الراغب/ م. س 203.
- (2) الكليات/ م. س 459.
- (3) قال: "ذو: إذا نظر إلى جهة معناه يقتضي أن يكون حرفاً، لأنه متعلق بالغير. الكليات/ م. س 459.
- (4) الكليات/ م. س 459. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 200.
- (5) الكليات/ م. س 454. وعرف لفظ الذات بقوله: "هو ما يصلح أن يُعَلِّمَ ويُخَبِّرَ عنه". ويقارن باستعمالات اللفظ في
اساس البلاغة 210: قالوا: "ذو بطن فلانة: جارية، أي جنيهاً. ويقارن بقول التهاني: "الذات هي النفس: اسم ناقص،
تمامها: ذوات. الا ترى أن الشبهة تقول ذواتان مثل نواة نواتان؟. كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 818.
- (6) مفردات الراغب/ م. س 203-204. ويقارن بالكليات/ م. س 454، قال: "وقد يطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق
ويراد به ما قام بذاته، وقد يطلق ويراد به المستقل بالمفهومية. وقارن باستعمالات اللفظ في اساس البلاغة: قالوا: "لقيته
ذات صباح وذات يوم وذات ليلة. وفي القرآن الكريم، قال الله عز وجل: "إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ" الانفال 23-هود 5-
فاطر 38-الزمر 7-الشورى 24-الملك 17].
- (7) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 579-80. والكليات 454. وكتاب الحروف للفارابي/ م. س 106. وكتاب المقولات لابن
سينا/ م. س 79.
- (8) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 579. ويقارن بالطوسي اذ يقول: "من المقولات: معقولاً بنفسه هو الذات. ومعقولاً بغيره
هو الصفة. شرح الاشارات والتنبيهات/ م. س 194. وينظر ايضا تهافت الفلاسفة للغزالي/ م. س 124.
- (9) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 579. ويقارن بتهاافت التهافت لابن رشد/ م. س 169.

2- الذات: ويدلّ على: الماهية، بمعنى: ما به الشيء هو هو⁽¹⁾. ومفهوم المصطلح، بهذه الدلالة: "بقابله الوجود"⁽²⁾.

3- الذات: -عند المنطقيين-، ويدلّ على: "مجموع المقومات التي تحدّد مفهوم الشيء"⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دلّ مصطلح الذات على جوهر الشيء الذي به تتحصّل حقيقته. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للإضافة: "والإضافة هي نسبة بين شيئين، إذا وُصفَ بها كل واحدٍ منهما؛ تُصوّرَت ذاته بالقياس إلى الثاني"⁽⁴⁾.

وفي هذا السياق الدلالي، وردّ المصطلح، في استعمالات كثيرة، مقابل مصطلح العَرَض⁽⁵⁾. وبه دلّ المصطلح على جوهرية الشيء الثابتة فيه، في مقابل ما ليس بجوهري ثابت. قال السجلماسي: "والأسماء في أصل الوَضْع، هي على التباين، وذلك بالذات، والاشتراك فيها بالعَرَض"⁽⁶⁾.

2- الذات المفردة:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح الذات المفردة على: الشيء المستقل بخصائصه، غير المتعدد بكميته، وذلك بدلالته بنفسه على موضوع واحد. قال السجلماسي: "والتشبيه البسيط هو القول المخیل، المشبه والممثل فيه شيء بشيء، أعني ذاتا مفردة بذات مفردة على الشريطة المتقدمة، أعني أن يمثل شيء بشيء، من جهة واحدة أو أكثر..."⁽⁷⁾.

(1) نفسه 1/ 579. ويقارن بكتاب الحروف للفارابي/ م. س 116.

(2) نفسه 1/ 579.

(3) نفسه 1/ 580.

(4) ينظر على سبيل التمثيل، في المنزع البديع 188، هذا القول: "والإضافة هي: نسبة بين شيئين، إذا وصف بها، كل واحد منهما: تُصوّرَت ذاته، بالقياس إلى الثاني. ويقارن للاستئناس فقط ب 210-229-334-378.

(5) نفسه 310-338-395-398-442.

(6) نفسه 442. ويقارن ب 395.

(7) نفسه 221.

الْعَرَضُ (العارض)

تدل معاني الْعَرَضِ، ومشتقاته، في المعاجم، على ما يقع خارج الشيء دون ثبات.
ومن ذلك يطلق على ما يعرض للإنسان من مرض ولحوة⁽¹⁾. ويطلق أيضا على الشيء الفاني غير الدائم، وهو: ما يصيبه الإنسان من حظه من الدنيا⁽²⁾. وأعرض الشيء: صار عارضا، كالخشبة المعرضة في النهر⁽³⁾. وأعرض لك الشيء من بعيد، فهو مُعَرِّض، وذلك إذا ظهر لك وبدأ⁽⁴⁾. وعرض لفلان إذا جُنَّ⁽⁵⁾.
فكان المتكلمين والفلاسفة⁽⁶⁾ استنبطوا معنى الْعَرَضِ من أحد هذه المعاني، فدلوا به على ما لا يقوم بذاته⁽⁷⁾، ووما لا ثبات له إلا بالجوهر⁽⁸⁾.

-
- (1) الصحاح 1/848.
(2) مقاييس اللغة 4/276. ونجد فيه تعريفا أكثر اختصارا، قال: والعرض: طمع الدنيا، <ن ص>. ويقارن بمختصر الصحاح 425.
(3) الصحاح 1/848.
(4) مقاييس اللغة 4/272.
(5) أساس البلاغة 414.
(6) يمكن أن نفرق هنا بين الفلسفة وعلم الكلم بما يلي: والفرق بين الفلسفة وعلم الكلام أن الفلسفة تبحث في الوجود من حيث هو موجود بحثا عقليا خالصا، على حين أن علم الكلام يبحث في الوجود بحثا مبنيا على صريح العقل وصحيح النقل، بحيث تكون عقائد الدين بمنجاة من شبه المبطلين. يراجع تفصيل ذلك في المعجم الفلسفي/ م. س 2/235.
(7) المعجم الفلسفي/ م. س 2/69. ويقول الكفوي في الكليات/ م. س 265: والعرض هو القائم بغيره.
(8) مفردات الراغب/ م. س 370. بيد أن الفارابي يقف عند هذا المعنى بقوله: "إن العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود، وليس يسمى عرضا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله، بل معنى أنه عرض هو أنه لا يكون داخلا في ماهية موضوعه". كتاب الحروف/ م. س 96.

فهو، بهذه الدلالة، معنى زائد على الذات⁽¹⁾، أي مقابل للجوهر⁽²⁾. وعلى ذلك فالعرض في اصطلاحهم، هو القائم بغيره⁽³⁾، اذ هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محل يقوم به⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح 'العرض' على:

1- الصفة الصورية المحمولة - باعتبارها مقولة من المقولات المنطقية-المبينة لوضع الشيء المعقول في

الذهن، وذلك بإضافته إلى ذاته أو إلى شيء آخر يتعلق معه. قال السجلماسي: 'الوضع هو الجنس الثاني المدعو العرض من كتاب المقولات، وقد تقرر هنالك أنه-أعني الوضع- إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته، كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنسٌ غيره لكان وضع أجزائه معقولا. وإما أن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة ما لم يكن له وضع بذاته⁽⁵⁾.

وبهذه الدلالة، ورد مفهوم مصطلح 'العرض' عنده، مقابلا لمفهوم مصطلح 'الذات'، أي مقابلا لحقيقة الشيء وجوهره⁽⁶⁾. قال السجلماسي: 'إما أن تقع العبارة مستقلة الدلالة بذاتها من غير حاجة إلى غيرها... وإما أن تقع غير مستقلة الدلالة بذاتها، بل تفتقر إلى غيرها لإبهام في القول بالعرض وإما بالقصد⁽⁷⁾.

(1) الكليات/م. س624.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س1176/2. وأقسام العرض عند الفلاسفة المشائين تسعة، وهي الكم والكيف والأين والوضع والملك والاضافة ومتى والفعل والانفعال، وتسمى هذه الأقسام بالأجناس العالية أو المقولات. المعجم الفلسفي/م. س70/2.

(3) الكليات/م. س625. والامام أبو حامد الغزالي يجمع أقاويلهم الفلسفية فيه فيكتب ضمن حدوده: العرض اسم مشترك، فيقال لكل موجود في محل عرض. ويقال عرض للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين محلا غير مقوم، وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس. ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه. ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون. فالصورة عرض بالمعنى الأول فقط، وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجوهر والأبيض... كتاب الحدود للغزالي/م. س295.

(4) التعريفات/م. س170.

(5) المنزع البديع338. ويقارن ب398.

(6) نفسه310.

(7) نفسه414. ويقارن ب442.

2- ما يصف الشيء ويسميه بما ليس من جوهره، وبما هو زائد على ذاته. قال السجلماسي: أن يُسمى الشيء، في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئه، أو عرض من أعراضه⁽¹⁾. وبما أن دلالة العرض هنا تحيل على أن في الشيء أمراً زائداً على ذاته، فإنه يستحضر بها أمرين: 1-2: أن هذا الشيء، غالباً ما يكون معنى لا عيناً في الخارج. وهذا المعنى قد يلتصق بدلالة مصطلح ما ضمن صناعة البلاغة فيكون موضوعاً فيها على سبيل الاصطلاح. قال السجلماسي: وهو منقول إلى هذه الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى...⁽²⁾. 2-2: أن العرض، الذي يفتقر منطقياً إلى محل، لا يختص في العبارة عن ذلك المعنى بمحل معين فيه. قال السجلماسي: وهو منقول إلى هذا الصناعة وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلوازمه، وعوارضه المتقدمة أو المتأخرة أو المساوقة، من غير أن يُصرَّح لذلك المعنى بلفظ أو قول يخص ذاته أو حقيقته في موضوع اللسان⁽³⁾.

2- العارض؛

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح العارض على: الوضع الطارئ، بآثاره، على ذات اللفظ من الخارج، بميل به عن حقيقته وأصله. قال السجلماسي: الشريطة فيه: حفظ الأصل والاستمساك به والاعتصام بريقته. من قبل أن ذلك هو منهج المجاز وقانونه، لأنه عارض يعرض في بعض المواضع -وأحياناً- لللفظ والقول لغرض ما، فيجعل اللفظ حكم ليس له في الوضع الحقيقي، مثل أن يدل باللفظ والقول على مقابل المعنى الموضوع له (اللفظ والقول) (من غير إبطال حقيقة موضوعه ولا إخلال به)، ولذلك مهما زال العارض روجع الأصل⁽⁴⁾.

(1) نفسه 181.

(2) نفسه 262.

(3) نفسه 262.

(4) نفسه 291-292.

الحدّ

مدار مادة حَدَدْتُ، على: المنع⁽¹⁾ تارةً، وعلى: طَرَفَ الشَّيْءِ⁽²⁾ تارةً أخرى.
 يقال، من المَدَارِ الأوَّل: حَدَّ الرَّجُلَ عن الأمرِ يَحُدُّه حَدًّا: مَنَعَهُ وَحَبَسَهُ⁽³⁾. كما يقال للسُّجَّانِ حَدَادًا، لأنه يَمْنَعُ من الخروج⁽⁴⁾.
 وبهذا المعنى، تقول العرب: الْحَدُّ: الفصل بين الشَّيْئَيْنِ، لِثَلَا يَخْتَلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ، وَجَمْعُهُ: حُدُودٌ⁽⁵⁾.
 ولعله من هذا المعنى اللغوي، جاءت الدلالة الاصطلاحية الخاصة. قال الراغب: وَحَدَّ الشَّيْءُ: الوصفُ المحيطُ بمعناه، الْمُتَمَيِّزُ لَهُ عن غَيْرِهِ⁽⁶⁾.
 وأما في بيئة الفلاسفة فنجد أرسطو يعرف الحدَّ بقوله: الحد يعرف ما هو الشيء⁽⁷⁾.
 ونظرا لمركزية مصطلح الحد في التفكير الفلسفي عموماً، والتفكير المنطقي خصوصاً، فقد مارس حضوره المفهومي في أغلبية رسائل الحدود الفلسفية الإسلامية الشهيرة⁽⁸⁾، باعتباره مطلباً جوهرياً في بناء العلم بالشيء وتصوره. يقال: وقد قدّمنا أن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء، ويسمى تصوُّراً. والثاني: علمٌ بنسبة تلك الدّوات بعضها إلى بعضٍ بسلبٍ أو إيجابٍ، ويسمى تصديقاً، وأن الوصول إلى التصديق، بالحجّة. والوصول إلى التّصور الثّام بالحدّ⁽⁹⁾.

- (1) مقاييس اللغة 2/3. واللسان 3/142. وجمهرة اللغة 1/95. والصحاح 1/397.
- (2) المقاييس 2/3. ويقارن بالصحاح 1/397. واللسان 3/140.
- (3) اللسان 3/142. ويقارن بجمهرة اللغة 1/95. ومقاييس اللغة 2/3. ومفردات الراغب 124.
- (4) الصحاح 1/397. وجمهرة اللغة 1/95. والقاموس المحيط 1/396. وأساس البلاغة 116. ويقارن بالكليات 391.
- (5) ومقاييس اللغة 2/3. ومعجم الراغب 124.
- (6) اللسان 3/140. ويقارن بالصحاح 1/397. وجمهرة اللغة 1/95. والقاموس المحيط 1/397. وأساس البلاغة 116.
- (7) ومقاييس اللغة 2/3. ومفردات الراغب 123.
- (8) مفردات الراغب/م. س 123. ويقارن بالكليات/م. س 391-392، وفيه أن مصطلح الحد عند الاصوليين هو الجامع المانع. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/623.
- (9) منطق أرسطو/م. س 2/434.
- (8) كتاب المبين للامدي/م. س 320. والحدود للغزالي/م. س 268. والحدود لابن سينا/م. س 239. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 222.
- (9) الحدود الفلسفية للغزالي/م. س 266-67.

والمرجح أن أصل دلالة مصطلح الحدّ عندهم، انتقل، من المعنى الجمهوري لهذا اللفظ، إذ هو- باعتباره: دالاً على ماهية الشيء، أي على كمال وجوده الذاتي⁽¹⁾- يجمع المحدود ويمنع غيره، من الدخول فيه⁽²⁾.

وبهذا المفهوم الفلسفي، نجد الحدّ-من زاوية نظر المشائين من الفلاسفة- يشرع تحليلاً تاماً لمفهوم اللفظ المراد تعريفه، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أما الرسم أو الوصف، فهو تعريف الشيء بصفاته العرضية اللازمة المميّزة له من غيره⁽³⁾.

وإذا كان المنطقيون الإسلاميون⁽⁴⁾ في الأغلب: إنما يريدون من التحديد، أن ترتسم في النفس صورة معقولة، مساوية للصورة الموجودة⁽⁵⁾- وبعضهم يصرّ على أن الحدّ، هو عبارة عن الجمع بين الجنس والفصل⁽⁶⁾- فلقد علق بإهاب مفهومه طائفة من الخصائص واللوازم الشرطية، والتي يمكن استخلاصها من أقوال الفلاسفة الإسلاميين. ولعل من ذلك أن كلّ حدّ إنما هو تصوّر عقليّ صادق، يُحمَلُ على المحدود؛ وإذن فيجب أن يكون الحدّ لشيء واحد، لأنّه يدلّ من الشيء على جوهر واحد⁽⁷⁾.

1- وأنه يُكتسَبُ بالتركيّب، وذلك: أن تأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حدّه، بحيث لا ينقسم، وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر (...) فمهما ثبت الحدّ انطلق الاسم، ومهما انطلق الاسم، حصل الحدّ⁽⁸⁾.

2- ولذلك ينبغي أن يكون حدّ الشيء خاصاً بالشيء ومنعكساً عليه في الحمل، مميّزاً له عن كلّ ما سواه، ومُعطياً لأسبابه التي بها قوام ذاته⁽⁹⁾.

(1) رسالة الحدود لابن سينا/ م. س 239. ويقارن بالتعريفات/ م. س 94. والكليات/ م. س 392.

(2) الكليات/ م. س 391.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 447.

(4) يقارن بقول السكاكي في الحد: الحد عندنا، دون جماعة من ذوي التحصيل، عبارة عن تعريف الشيء بأجزائه أو بلوازمه، أو بما يتركب منهما تعريفاً جامعاً مانعاً. مفتاح العلوم/ م. س 183. وعلق عابد الجابري على هذا التعريف بقوله: "وواضح أن السكاكي ينظر إلى الحد هنا كما ينظر إليه سائر البيانين، أما الحد بالمعنى المنطقي، أي بوصفه المعروف للماهية، المؤلف من الجنس والفصل، فلا يتعرض له إطلاقاً، شأنه شأن جميع البيانين الذين يرفضون ربط الحد بالماهية. بنية العقل العربي/ م. س 98.

(5) كتاب الحدود لابن سينا/ م. س 4.

(6) مقاصد الفلاسفة للغزالي/ م. س 141.

(7) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 947.

(8) معيار العلم للغزالي/ م. س 276.

(9) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 85.

3- وفي ترتيب أجزاء الحد، لابد من : أن يقايس بين تلك الأجزاء، فأيتها كان أقدم في الوجود، أخر في الترتيب. وأيتها كان متأخراً في الوجود، قُدم في الترتيب. وكذلك، أيها كان أعم قُدم في الترتيب، وأيها كان أخص، أخر، ويتحرى في كل ما يقصد تحديده، أن يؤخذ أولاً جنسه، فيرتب أولاً، ثم يُردف بسائر الباقيّة، على الترتيب الذي قلناه⁽¹⁾.

4- وأنّ المشترك بين الجنس والفصل والحدّ والرسم، أمران: أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة، والغريبة الوحشية والمشتبهة. وأن يُعرف الشيء بما هو أعرف منه⁽²⁾.

5- ثم حصل المنطق الإسلامي نظرية بديلة لكل ذلك، حتى قيل: التعريف بالحدّ إن أخذ من باب الإدراك فهو حدّ الاسم؛ وهو سهل. لأنّ كل من يتصور أمراً معقولاً فإنه يتصور الجزء المشترك والجزء المميز، فيكون معنى الحدّ ما دلّ عليه الاسم بالإجمال. وإن أخذ من باب الوجود فهو حدّ المُسمّى؛ وهو عسير...⁽³⁾.

وثمة زاوية فلسفية أخرى: نُظر منها إلى مفهوم الحدّ. قال أرسطو: قالذي نسميه الحدّ؛ هو ما تنحل إليه المقدمة، وذلك كالمقول والذي يقال عليه المقول⁽⁴⁾.

ومن هذه الزاوية، نجد، ثلاثة أصناف من الحدود:

- 1- الحدّ الأصغر: وهو الذي نريد أن يصير موضوع النتيجة⁽⁵⁾.
- 2- الحدّ الأكبر: وهو الذي نريد أن يصير محمول النتيجة⁽⁶⁾.
- 3- الحدّ الأوسط: وهو الحدّ المشترك⁽⁷⁾، الذي يكشف لنا عن الارتباط بين الحدّين.

(1) كتاب البرهان للفارابي/ م. س 51.

(2) البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي 90. ضمن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب/ م. س 290.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. س 37-38.

(4) منطق أرسطو/ م. س 142/1. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/449. حول هذه الزاوية المنظور منها إلى الحدّ،

باعتباره "ما تنحلّ إليه القضية، كالموضوع والمحمول، فهما الحدّان اللذان تتألف منهما القضية، من جهة ما هي قضية.

(5) المعجم الفلسفي/ م. س 1/449. ويقارن بكتاب المين للامدي/ م. س 329. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/624.

(6) المعجم الفلسفي/ م. س 1/449. ويقارن بكتاب المين 329. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/624.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س 1/449. ويقارن بكتاب المين 330. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/624.

وهكذا نجد في اصطلاح المنزوع دالتين :

- 1- دلالة تصوُّريَّة: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: التعريف المنطقي للشيء⁽¹⁾، والمميز بقدرته على جمع المحدود، ومنعه من الاختلاط بغيره. قال السجلماسي: إن القول الشعري- كما قد قيل- هو القول المخيّل المؤلف من أقوالٍ موزونة متساوية، وعند العرب مَقْفَاة: وَلْتَتَأْمَلْ أَجْزَاءَ هَذَا الْحَدِّ...⁽²⁾.
- 2- دلالة بُرْهَانِيَّة: وبها دلّ مصطلح الحدّ على: الأجزاء الرئيسية في القول المركب أو القياس. قال: وَالظَّنُّ مِمَّنْ أَنْكَرَهُ، أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ إِنْكَارَ النَّظَّارِ لِهَذَا النَّحْوِ مِنَ النَّظْمِ فِي الْحُدُودِ وَفِي الْبُرْهَانِ وَفِي الصَّنَائِعِ الْبُرْهَانِيَّةِ...⁽³⁾.

(1) ورد مصطلح الحدّ في عدد كبير من النصوص المحصاة، قرنا لسياق الإشارة إلى تعريف جنس أو نوع بلاغي. ويمكن الوقوف على مثل هذا في الصفحات- من المنزوع البديع- 189-248-273-288-359-429-452-514-517.

(2) نفسه 407.

(3) نفسه 327. ويقارن ب 458.

الجنس

(الجنس العالي - الجنس المتوسط)

(الجنس البلاغي - الجنس الملائمي - الجنس المناقري)

(الأجناس العالية - الأجناس العشرة - التجنيس)

1- الجنس؛

رغم أن المادة جَنَسٌ أصل⁽¹⁾ في لسان العرب، فإن ما يلاحظ عليها من خلال الاستقراء، شيان: الأول: أنهم لم تذكر لها اشتقاقات في أمهات المعاجم القديمة، إلا وأحيطت باستدراك على ذلك⁽²⁾. والثاني، أن المشتق من أصل المادة حاضِرٌ غالباً في بيئات أهل العلوم الإسلامية، في مقابل ندرته الملحوظة في بيئة اللغويين.

ومعاجم اللغة تكاد تُجمع⁽³⁾ على أن لفظة الجنس، معنى واحد، هو كونه: الضرب من كل شيء⁽⁴⁾. إذ هو من الناس والطير - ومن حدود النحو والعروض⁽⁵⁾ - والأشياء⁽⁶⁾.

(1) قال ابن فارس: الجيم والنون والسين، أصل واحد، وهو الضرب من الشيء. مقاييس اللغة 1/486.

(2) لا نجد مثل هذا الاستدراك في أساس البلاغة في حين مجده في أمهات المعاجم العربية القديمة: في الجمهرة لابن دريد، قال: الجنس معروف،... وكان الأصمعي يدفع قول العامة: هذا مجانس هذا، إذا كان من شكله، ويقول ليس بعربي خالص. ونقل عنه ابن فارس في المقاييس نفس القول. سوى أنه استدرك قائلاً: وأنا أقول: إن هذا غلط على الأصمعي، لأنه الذي وضع كتاب الأجناس، وهو أول من جاء بهذا اللقب في اللغة. وتابعه في هذا الاستدراك الفيروزبادي. نقل الجوهري نفس القول عن ابن دريد بقوله: وزعم ابن دريد... وأما ابن منظور فنقل بدون واسطة قال: وكان الأصمعي يدفع قول العامة... جمهرة اللغة 1/476. والقاموس المحيط 2/325. والصحاح 1/727. واللسان 6/43. ومقاييس اللغة 1/486.

(3) بينها اختلاف في صيغ الشروح لا في مضامينها.

(4) اللسان 6/43. والمقاييس 1/486. والصحاح 1/727. والقاموس المحيط 2/325.

(5) هذه زيادة في اللسان 6/43.

(6) مقاييس اللغة 1/486.

ثم وُجد، عندهم، بعض ما اشتق من ذلك المصدر، فكان: منه المُجَانِسَة والتَّجْنِيسُ⁽¹⁾. والمُجَانِسُ: المُشَاكِلُ⁽²⁾. قالوا: قَلَانٌ يُجَانِسُ البهائمَ ولا يُجَانِسُ النَّاسَ، إذا لم يكن له تميّزٌ ولا عقل⁽³⁾.

ولعل ما نجده في بعض معاجم اللغة من معنى كلي للفظ الجنس، أنه يؤول إلى نشوء ضرب من التلاقح مع بيئة المنطقيين، نتج عنه ضرب من التواضع بينهم، على أن: الجنس: أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس⁽⁴⁾.

والمرجح أنه من هذا المعنى الاصطلاحي العام المتلاقح في المعاجم: والإبلُ جنسٌ من البهائم العُجُم⁽⁵⁾. والجنس: العريق في نسبه⁽⁶⁾. والحيوانُ أجناسٌ: فالناس جنسٌ والإبلُ جنسٌ والبقرة جنسٌ...⁽⁷⁾. ومن قبل، نجد أرسطو يعرف الجنس بقوله: وقد يقال أيضاً على جهة أخرى جنسٌ للذي يُرتب تحته النوع (...). لأن هذا الجنس هو مبدأ للأنواع التي تحته، ويظن به أنه يحوي كل الكثرة التي تحته⁽⁸⁾.

ثم نجد الفلاسفة الإسلاميين يشيرون إلى تفاصيل مفهومية له، لعل أبرزها: أولاً: الجنس: باعتباره مفهوماً مقولياً: لا يخلو إما أن يكون جوهرًا، وإما كميةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات⁽⁹⁾ العشر. وبهذه المفهوم الشمولي، فإن مصطلح الجنس يستدعي: خصائص تهم ماهيته كمكون للمعقولات المجردة، ويمكن تكثيفها كالتالي:

1-1: الجنس: باعتباره رأس الهرم المقولي في التجنيس: وهكذا يمثل مبدأ السلالة الصورية. وما قيل به: الجواهر هو جنس واحد عال، وتحته أنواع متوسطة، وتحته كل واحد منها أنواع، إلى أن ينتهي إلى أنواع لها أخيرة، تحته كل واحد منها أشخاصه⁽¹⁰⁾.

(1) اللسان 43/6. ويقارن بالقاموس المحيط 2/325. والصحاح 1/727. ويقارن بأساس البلاغة 102.

(2) القاموس المحيط 2/325. ويقارن باللسان 43/6.

(3) اللسان 43/6.

(4) اللسان 43/6. ويقارن بالصحاح 1/727. والقاموس المحيط 2/325.

(5) اللسان 43/6. ويقارن بالقاموس 2/325، وفيه لفظة العُجُم محذوفة.

(6) القاموس المحيط 2/325.

(7) اللسان 43/6.

(8) منطق أرسطو/م. س 3/1060.

(9) كتاب الجدل للفارابي/م. س 95.

(10) المقولات للفارابي/م. س 90. قال التهانوي: ثم الاجناس ربما تترتب متصاعدة والانواع متنازلة، ولا تذهب الى غير

النهاية، بل تنتهي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس آخر، والا لتركبت الماهية من اجزاء لا

تتناهى وهذا محال، والانواع تنتهي في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع، والا لم يتحقق الاشخاص اذ بها نهايتها.

كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/596-97.

1-2: أن دلالة التصنيف والتقسيم المقولي، التي تنجر وراء مفهوم الجنس، جعلت الفلاسفة

يرتبون الأجناس الى أربع:

1-2-1: الجنس المفرد: فلا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس⁽¹⁾.

1-2-2: الجنس العالي: فيكون تحته جنس لا فوقه، ويسمى جنس الأجناس⁽²⁾.

1-2-3: الجنس المتوسط: فيكون فوقه وتحته جنس⁽³⁾.

1-2-4: الجنس السافل: فيكون فوقه جنس لا تحته⁽⁴⁾.

1-3: أن هذا المفهوم السلالي، يجعل مصطلح الجنس حالا بطبيعته السارية في الكثرة: "في كل

واحد من أنواعه، إذ هو مقول على كل واحد من أنواعه، قولاً متواطئاً⁽⁵⁾.

1-4: أن هذا المفهوم السلالي -وبناءً على كل ما سبق- يجعل من مصطلح الجنس: خلفية نسقية

لتجريد المعقولات، ثم تصنيفها. وهكذا يكون حدّه هو ذلك: الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، في

جواب ما هو، من حيث هو⁽⁶⁾. مما يتحصّل منه، أن مفهوم الجنس -من هذه الزاوية المنطقية-: يدلّ على طبيعة الأشياء وماهيتها في أنفسها، لا ما يلحق ماهياتها من النسبة⁽⁷⁾.

ثانياً: الجنس: من حيث كونه كلياً محمولاً: وهو بذلك أحد المعاني الكلية المفردة، والتي أحصاها

القدماء من المنطقة، في خمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض⁽⁸⁾.

ومفهوم الجنس من هذه الزاوية الدلالية، يصبح جزءاً مركزياً من أجزاء الحدّ المنطقي عند أكثرهم.

ولعله بهذا المفهوم يمكن حصر مجموعة من الخصائص الدالة على ماهيته، كمكوّن مركزي في

نظرية التعريف المنطقية، وأبرزها:

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكيلات/ م. س 339.

(2) نفسه 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكيلات/ م. س 339.

(3) نفسه 1/ 597. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17. والكيلات/ م. س 339.

(4) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 597. والكيلات/ م. س 339.

(5) الرسائل الفلسفية للكندي/ م. س 128.

(6) التعريفات/ م. س 89. ويقارن بكتاب المين للامدي/ م. س 319. والحدود للخوارزمي/ م. س 215. والكيلات/ م.

س 338-39. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 416-17.

(7) كتاب المقولات لابن سينا/ م. س 65. ويقارن بكتابه الجدل/ م. س 242، وفيه يقول: أن الجنس يدل على اصل الماهية المشتركة.

(8) كتاب المدخل للفارابي/ م. س 76.

- 1- أن الجنس والحد يشتركان في أنهما، يُحملان من طريق ما هو، فإذا بطل أن يكون الشيء محمولاً على موضوعه من طريق ما هو، بطل أن يكون جنساً واحداً⁽¹⁾.
- 2- أن أجزاء الحد طريقة أساسية لمعرفة صور الأشياء، ذلك بأنه لم يعرف صورة الشيء بالحد، إلا من عرف أجزاء الحد، من الجنس والفصل قبله⁽²⁾.
- 3- أن الحد يلتزم أساساً من الجنس والنوع والفصل بالترتيب، ذلك بأن الغلط في الحدود⁽³⁾، يؤدي الى "خلل في الجنس"⁽⁴⁾.
- 4- هذا المفهوم التحديدي، يجعل من مصطلح الجنس-وبناء على ما سلف-، جزءاً عقلياً مركزياً داخل نسق التعريف المنطقي للمعقولات. فهو يمثل بُعداً أفقياً يفيد جودة نظام أجزاء الحد⁽⁵⁾، ويتقاطع مع البعد العمودي، الذي يمثله، مفهوم الجنس كنسق لتصنيف المعقولات في التحليل.

وأما في اصطلاح المنزع:

فقد دل مصطلح "الجنس" على:

- 1- المحمول المنطقي الصوري المركزي الذي تصنف الموجودات المتتمية بخصائصها النوعية تحته. ومما قاله السجلماسي به: "متى أنزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس ما آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها. والشر الذي في الكيفية يعم أنواع الشرور التي في الكيفية. فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما"⁽⁶⁾.
- ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- (1) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 92.
- (2) معيار العلم للغزالي/ م. س 271.
- (3) معيار العلم للغزالي/ م. س 277. قال: "الغلط في الحدود ثلاثة: أحدها في الجنس والآخر في الفصل والثالث مشترك".
- (4) محك النظر للغزالي/ م. س 101.
- (5) كتاب البرهان للفارابي/ م. س 54. ولنلاحظ بأن مصطلح الجنس حين ينتقل الى بيئات علمية أخرى يتغير مفهومه. قال التهانوي: "قرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء وأن اصطلاح الاصوليين في الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين والجنس على اصطلاح اهل النحو ما دل على شيء وعلى كل ما اشبهه وعند الفقهاء والاصوليين عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون". ن كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 594-595. ويقارن بمصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س 1/ 529-530. وينظر ما اشبه هذا في المعجم الفلسفي 1/ 417.
- (6) المنزع البديع 365. ويقارن ب 218 و 272.

1-1: أنه بتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، تم تجنب "أساليب البديع، في التصنيف"⁽¹⁾.
 فاستغنى بذلك عن التصنيف الثلاثي الموروث لأقسام البلاغة⁽²⁾، والاستيعاض عنها بتقسيم عشري. قال:
 إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان، وصناعة البلاغة والبديع، مشتملة على عشرة أجناس عالية، وهي:
 الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانشاء، والتكرير⁽³⁾.
 1-2: وبتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، أعاد ترتيب الأجناس البلاغية العشرة، على
 أساسين: أولهما: أنها هي مكونات صناعة البلاغة. وثانيهما، أن كل جنس عال منها، إنما يتسبب إلى علم
 البيان، وهو أعم من صناعة البلاغة. ولذلك تراه يقول: "هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة
 أنواع"⁽⁴⁾.

1-3: وبتوظيفه لمصطلح الجنس، بهذه الدلالة، فقد تم تهيئة أصول صناعة البلاغة لأجل بيان
 فروعها. وهكذا انقسمت الأجناس العشرة بدورها إلى أنواع وأنواع قسيمة تنبغي استيفاء تقسيم الأساليب.
 من أجل: تفهيم هذه الصناعة، وترتيبها على التهج الصناعي، بمبلغ الوُسع ومقدار الطاقة⁽⁵⁾.
 2- المحمول الأسلوبى المسهم في بناء حد منطقي للظواهر البلاغية. قال، في معرض تعريفه لجنس
 الإيجاز: "واسم الإيجاز هو اسم لمحمول، يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما
 من طريق حمل تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس"⁽⁶⁾.

2- الجنس العالي:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجنس العالي على:

1- المقولة المنطقية الصورية، التي تستقل بجوهرها أفقياً وعمودياً، بحيث لا يتداخل مع غيره من
الأجناس، ولا يترتب تحت أي منها. قال السجلماسي: الجنس العالي لا يترتب تحت شيء، ولا
 يُحمل على جنس آخر عال أصلاً⁽⁷⁾.

(1) نفسه 180. بقليل من التصرف في الجملة.

(2) وهي: المعاني والبيان والبديع.

(3) المنزع البديع 180.

(4) نفسه 218.

(5) نفسه 524.

(6) نفسه 182.

(7) نفسه 290.

2- الصفة الجوهرية التجريدية، المقولة على الأسلوب البلاغي الشمولي الذي تسري طبيعته الكلية في أنواع عائدة إليه في خصائصها الجوهرية. قال السجلماسي: ينبغي أن نقدم الفحص أولا في هذا الجنس من المزايلة والمواطاة، هل يمكن إرقاؤهما إلى جنس واحد يعمّهما ويُحمل عليهما حملا تُعرف به ماهيتهما ويشتركان في جوهره المشترك لهما، فيمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي نروم فيه، وهو إنزاله جنسا عاليا تحته نوعان⁽¹⁾.

3- الجنس المتوسط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجنس المتوسط على: رتبة منطقية صورية وسطى تُحمل على النوع البلاغي القسيم الذي ينحدر من الجنس العالي، وتسري طبيعته النوعية في أنواع أصغر منه. وما قاله السجلماسي به: والمناسبة في أجزاء القول اسم جنس متوسط تحته أربعة أنواع...⁽²⁾.

4- الجنس الملائمي:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجنس الملائمي على: وضع صوري منطقي في التركيب، تصنف ضمنه الأجزاء المتناسبة من القول المركب، في سياق حقيقته الانسجام والتلاؤم في المصدر والمادة. قال السجلماسي: إن المزاوجة... هو قول مركب من جزئين متفقي المادة والمثال، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمية، وقد أخذنا من جهتي وضعهما في الجنس الملائمي...⁽³⁾.

5- الجنس المتنافري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجنس الملائمي على: وضع صوري منطقي في التركيب، يصنف ضمنه الشيطان المتقابلان، من خلال وضعهما في سياق تجنيسي دلالي حقيقته التخالف والتنافر. قال السجلماسي:

(1) نفسه 364.

(2) نفسه 518.

(3) نفسه 401.

المطابقة... هو قول مركب من جزئين، كل جزء منهما هو عند الآخر بحال منافية، وقد أخذنا من جهتي وضعهما في الجنس المنافري من الأمور...⁽¹⁾.

6- الأجناسُ العاليةُ؛

يدلّ مصطلح الأجناس، في عرف الفلاسفة؛ على كليات⁽²⁾، ومبادئ⁽³⁾، تشخصُ في طائفةٍ من الخصائص المميّزة لماهيّتها، والتي يمكن اختزالها في أمور أبرزها:

- 1- الأجناس: من بين المعقولات التي ليس لها وجودٌ إلّا مع الصُور⁽⁴⁾ الماثلة في الأسماء.
- 2- الأجناس: أوائلُ الحدود⁽⁵⁾، مادامت تُعرّفُ جميعُ الأشياء من الحدود⁽⁶⁾.
- 3- الأجناس العالية: هي التي تجسد أعلى مراتب الجنس⁽⁷⁾، لا يوجد فوقها جنس آخر⁽⁸⁾، ولذلك كانت الأجناس العالية أكثر كليّةً مما دونها⁽⁹⁾.

وفي اصطلاح المتزّع:

دلّ مصطلح الأجناس العالية على: المقولات المنطقية المركزية النازمة لحقائق الأشياء وطبائعها، وذلك بانتظامها في أنساق كلية مستقلة عن بعضها البعض. قال السجلّماسي: وقد تقرّر في الصنّاعة النّظرية

(1) نفسه 375.

(2) كتاب الالفاظ للفارابي/ م. س 66. والكلّي عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون كالانسان والفرس، وحيث ان الكلّي معنى، فالكليات بالطبع، تكون كذلك في الازهان لا في الاعيان، ومقولة في جواب ما هو، وقسمها الفلاسفة الى خمسة اقسام؛ وهي الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة: يراجع كتاب الميّن/ م. س 318. وينظر ايضاً كتاب الرد على المنطقيين لابن تيمية/ م. س 1/ 126. ومقاصد الفلاسفة/ م. س 17.

(3) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 224. والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه، اما عن ذاته واما عن غيره، ثم يحصل عنه شيء اخر ويتقوم به.

(4) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 232. ويراجع مفهوم الصورة ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 565.

(5) نفسه 222. ويراجع مفهوم الحد ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 426.

(6) نفسه 222.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 417.

(8) نفسه 1/ 417.

(9) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 504.

أنَّ الأجناسَ العاليةَ، ليسَ يُحمَلُ بعضها على بعضٍ، ولا يدخلُ بعضها، ولا يترتبُ تحتَ بعضٍ، لِتقابلِ الطَّبيعَتينِ والحقيقتَينِ والدَّاتينِ، وقولِي الجوهرِ وتباينِهِما⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن دلالة الأجناس العليا تشخصت، عند السجلماسي على شكل مقولات منطقية تجنسية عليها، تنظم أجزاء الصناعة-الموضوعة لعلم البيان- في التأليف⁽²⁾، على جهة الجنس والنوع⁽³⁾. ليستج عن تجنيس أساليبها⁽⁴⁾؛ مقولات بلاغية عليها، هي الأجناس العشرة. قال السجلماسي: الأجناس العشرة التي بنينا هذه الصناعة عليها، وحللناها على معنَاد نهج التحليل، وهي: الإيجاز، والتخييل، والإشارة، والمبالغة، والرصف، والمظاهرة، والتوضيح، والاتساع، والانتشاء، والتكرير⁽⁵⁾.
- 2- وهكذا، وظَّفَ السَّجلماسي مصطلح الأجناس العالية، في إحصاء قوانين أساليب النظم، التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعلم البيان وأساليب البديع، وتجنسها في التصنيف⁽⁶⁾، وهكذا، نتج عن كل ذلك، اشتغال الصناعة الكاملة، عنده، على عشرة أجناس عالية⁽⁷⁾. لا على الأقسام البلاغية الثلاثة المتوارثة⁽⁸⁾.

(1) نفسه 289.

(2) المنزع البديع/ م. س 180. والتأليف هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء كان لبعض أجزاء نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر أم لا، فعلى هذا يكون التأليف أهم من الترتيب. التعريفات/ م. س 59.

(3) المنزع البديع/ م. س 180.

(4) نفسه 180.

(5) نفسه 524.

(6) نفسه 180.

(7) نفسه 180.

(8) وهي الأقسام الشهيرة ب: البيان والبديع والمعاني.

7- الأجناس العشرة:

في اصطلاح الفلاسفة، يدل مصطلح الأجناس العشرة⁽¹⁾، على المقولات المنطقية العشر⁽²⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فقد ورد للتعبير عن مستويين:

الأول: مستوى منطقي. وهاهنا دل مصطلح الأجناس العشرة، عنده، على: المقولات الأرسطية

العشر. قال السجلماسي: متى انزلنا الخير في جنس من الأجناس العشرة، والشر في جنس آخر، فيكون الخير الموجود في الجوهر مثلاً يعم أنواع الخير، وأصناف الخير التي في الجوهر فيكون جنساً لها، والشر الذي في الكيفية يعم أنواع الشرور التي في الكيفية، فالخير الذي في الجوهر، والشر الذي في الكيفية، ليس يوجد جنس واحد يعمهما⁽³⁾.

الثاني: مستوى أسلوبي: وهاهنا، دل مصطلح الأجناس البلاغية العشرة، على ما أحصى في

صناعة البلاغة، من أجل تفهمها⁽⁴⁾ وترتيبها على النهج الصناعي⁽⁵⁾. قال: الأجناس العشرة التي بنينا هذا الصناعة عليها، وحللناها على معتاد نهج التحليل إليها، وهي: الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والاثناء والتكرير⁽⁶⁾.

(1) هذا في عرف المنطقيين، باعتبارها أقساماً كلية للوجود كما عبر عن ذلك أبو حامد الغزالي وهذه الأقسام لها في النفس عشرة الفاظ تمثلها، مطابقة للأشياء الخارجية. وواحد هذه الأقسام العشرة جوهر والباقي أعراض. وعند الغزالي أن هذه المقولات العشرة موجودة بمشاهدة العقل والحس، إذ ليس في الوجود شيء خارج عنها، فكل ما أدركه العقل لا يخلو من جوهر ليس عرض. معيار العلم للغزالي 292-93. -و309.

(2) المقولات عند المنطقيين أجناس عالية وهي: الجوهر والكمية والكيفية والاضافة ومتى واين والوضع وله وان يفعل وان ينفع. المقولات للفارابي 90. ومعيار العلم للغزالي 293. والمقولات لابن سينا 57. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/410. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/597.

(3) المنزع البديع 365.

(4) نفسه 524.

(5) نفسه 524. هذا النهج الصناعي المنطقي الذي أعاد النظر إلى البلاغة العربية وفق نسق عشري بدل الثلاثي، ولعل نظرة السجلماسي إلى البيان العربي في طابعه المنطقي هي المتحكمة في هذا التقسيم الجديد، أي في قدرتها على التعبير عن الحقيقة الخارجة عن الذهن. ولعل الجيل الذي جاء بعد رواد الاتجاه الفلسفي لم ينظر إلى مجهوداتهم على هذا النحو فزهد فيها وعمل على إقبارها، باعتبارها مجهودات قتلت البلاغة في روحها البيانية الرحبة.

(6) المنزع البديع 524.

8- التَّجْنِيسُ:

التجنيس: تفعيلٌ من الجنس⁽¹⁾. ومنه فعلُ المَجَنَس-مثل التصنيف، فعل المَصْنَف⁽²⁾.

فَعملُ التَّجْنِيسِ، يستبطن معنى منطقياً خاصاً مفاده: تصنيف الأشياء، على ضوء طبيعتها الجنسية
الآيلة إلى جنس كليٍّ أعلى. وذلك بإنزال الشيء منزلة الجنس، الذي يصدق على كُلِّ واحدٍ من أنواعه⁽³⁾،
إذا ما انقسم أقساماً كثيرةً وتنوع⁽⁴⁾.

وإذا كان الفلاسفة، قد اشتقوا اسمَ التَّجْنِيسِ، من مصدره الأول، الذي هو الجنس⁽⁵⁾. فإنهم
يستحضرون، بهذا الاشتقاق، مفاهيم منطقية عديدة، لعل أبرزها:

- 1- حيث إن الجنس لا يخلو، إما أن يكون جوهرًا⁽⁶⁾، وإما كميةً، وإما غير ذلك من باقي المقولات⁽⁷⁾،
فإن مفهوم التَّجْنِيسِ معناه: إرجاعُ موادٍّ ما يدرَس إلى كلياته بالتجريد والتصنيف.
- 2- وحيث إن كل جنس يُرتَّب تحت جنس، و(أله)⁽⁸⁾ من جهة ما يُرتَّب تحت شيء- يُسمَّى أيضاً نوعاً.
ومن جهة أنه، يُرتَّب تحته شيء آخر، يسمَّى أيضاً جنساً⁽⁹⁾، فإن مفهوم التَّجْنِيسِ، يتضمَّن تصنيفاً
تنازلياً، يستقصي جزئيات الكلِّ، الذي هو، بطبيعته، جنسٌ ليس فوقه جنسٌ. ومن خلال هذا
التصنيف التنازلي، تأخذ سلالة الأنواع، صفة الاستقرار ضمن واقع التَّحْدِيد المنطقي.
- 3- وحيث إن الجوهر هو جنسٌ واحدٌ عالٍ، وتحت أنواع متوسطة، وتحت كلٍّ واحدٍ منها أنواع، إلى أن
ينتهي إلى أنواع لها أخيرة، تحت كلٍّ واحدٍ منها أشخاص⁽¹⁰⁾، فإن مفهوم التَّجْنِيسِ يتضمَّن: استقصاء
سلالات الأنواع المتحدِّرة، وذلك باستيفاء التقسيم إلى أقصى حد.

(1) المعجم المفصل في علوم البلاغة/ م. س 466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س 264. وفي معجم البلاغة العربية/ م. س 140، لمجد<والتجنيس تفعيل من التجانس>.

(2) المعجم المفصل/ م. س 466. ومعجم المصطلحات البلاغية/ م. س 264.

(3) الكليات/ م. س 275.

(4) نفسه 275.

(5) قال الخوارزمي: الجنس ما هو أهم من النوع، مثل الحي فإنه أعم من الإنسان والفرس والحمارن الحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب/ م. س 215.

(6) في اصطلاحهم: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والمراد بالموضوع؛ محل المتقوم بذاته، المقوم لما يحل فيه، وينقسم إلى بسيط ومركب. كتاب المبدأ/ م. س 369.

(7) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 95.

(8) أصل التعبير: فإنه، والتغير من اقتضاء سياق التعبير والتحليل.

(9) كتاب الألفاظ للفارابي/ م. س 70.

(10) كتاب المقولات للفارابي/ م. س 90.

4- وحيث إن الجنس والحد، يشتركان في أنهما يُحملان من طريق: ماهو؟⁽¹⁾، فإن مفهوم التّجنيس يتضمّن - فضلاً عن كل ما سلف-، حمل أفراد شجرة الأجناس والأنواع، على مضامينها المفهومية بواسطة التعريف والتّحديد المنطقيين. ذلك بأن الشيء إذا بطل أن يكون محمولا على موضوعه من طريق ماهو، بطل أن يكون جنسا واحداً⁽²⁾.

5- وحيث إن الجنس يدلّ على أصل الماهية المشتركة⁽³⁾، فإن مفهوم التّجنيس يتضمّن: تصنيف كل الأنواع، والأنواع القسيمة الحاملة لفصيلة دم الجنس الأعلى.

ومن خلال كافة هذه الحيثيات الدّلالية، يستتج أن مصطلح التّجنيس، قائم في أبعاده المختلفة على مفهوم منطقي: مرجعة: تصوّر مقولي، آتته: التجريد والتصنيف القائم على الترتيب، وغايته: استيفاء الأنواع لتصور سلالاتها.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح التّجنيس على فعل انتخاب الأجناس والأنواع ذات الأصل الواحد، من أجل تنظيمها مفهوما تحت جوهرها المقولي الأعلى الذي يُحمل عليها. قال السّجلماسي، في تمهيد كتابه المنزع البديع: فقصّدتنا في هذا الكتاب (...):

- أ- إحصاء قوانين النّظوم (التي تشتمل عليها هذه: الصّناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع،
- ب- وتجنيسها في التصنيف،
- ج- وترتيب أجزاء الصّناعة في التّأليف على جهة الجنس والتّويع،
- د- وتحرير تلك القوانين الكلّية، تجريدتها من المواد الجزئية⁽⁴⁾.

ومن هنا يتبيّن بأن مفهوم التّجنيس، في استعمال المنزع، مُشكّل من:

- 1- كونه: آلة منهجية مركزية ضمن نسق منهجي أشمل منه، هو منطق التصوّر، ومنه منطق التعريف.
- 2- وأن مفهوم التّجنيس: آلة منهجية منصبّة، ضمن النسق السابق، على قوانين النّظوم. ومعنى ذلك: 1-2: أن هدف التّجنيس، عند السّجلماسي، هو استخلاص: القوانين الأدبية الكلّية، والثّاوية خلف الأساليب، وذلك في أفق بناء تصوّر أكمل حول صناعتها.

(1) كتاب الجدل للفارابي/ م. س 92.

(2) نفسه 92.

(3) الجدل لابن سينا/ م. س 242.

(4) المنزع البديع/ م. س 180.

2-2: أن فعل التّجنيس، عنده، ينصبّ على أساليب النّظم العربيّ، والعبارة البلاغيّة، أباً كانت:

شِعراً أو نثراً.

3- أن البُورَة المركزيّة في مفهوم التّجنيس: هي تحصيل معادِن الأساليب، وانتخابها، على أساس

جواهرها وماهياتها: أجناساً وأنواعاً. لكنّ مآل هذه البُورَة المنهجية والمركزيّة موصول الأسباب:

3-1: عملية ترتيب أجزاء الصّناعة: وليست هذه المرحلة سوى تحصيل حاصل. إذ لا

يكون التّرتيب إلا على جهة الجنس والنوع.

3-2: وعملية تمهيد الأصل من ذلك الفرع، وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد

الجزئية: وليست هذه المرحلة، أيضاً، سوى نتيجة منهجيّة لفعل التّجنيس.

3-3: أن التّجنيس، بهذا المفهوم المنطقيّ الصّرف، مشروع شمولي: سعى به السّجلّ ماسي إلى مجال

أسلوبيّ واضح ومحدّد هو مجال الأساليب البلاغيّة العربيّة الموروثة. وإلى هدف منطقي هو تعريف تلك

الأساليب، ومدّ شجرة البلاغة العربيّة باصطلاحات جديدة، أو مفهومات حادثة.

غاية هذا المشروع التّجنيسي: إعادة ترتيب أركان البلاغة العربيّة، على أساس التقسيم العشري لا

الثلاثي. وذلك في أفق تجديد اصطلاحاتها ومفاهيمها تحت راية علم شمولي هو علم البيان.

النوع

(النوع الأخير - النوع القسيم - النوع المتوسط)

1- النوع:

مما تحيل عليه ⁽¹⁾ مادة نوع، معنى: طائفة من الشيء، مماثلة له ⁽²⁾.
فلا فرق في ذلك، أن يقال في لفظ النوع، إنه: الجماعة ⁽³⁾، أو الضرب ⁽⁴⁾، أو الصنف ⁽⁵⁾؛ فالمعنى واحد.

والنوع في اصطلاح أهل اللغة: أخص من الجنس ⁽⁶⁾⁽⁷⁾. يقال: تنوع الشيء أنواعاً ⁽⁸⁾. وليس هذا من نوع ذاك ⁽⁹⁾. ثم اتسعوا في الكلام، فقالوا: وما أدري على أي نوع هو، أي: على أي وجه ⁽¹⁰⁾.

وفي بيئة الفلاسفة، نجد أرسطو يعرفه بقوله: "وقد يقال نوع أيضاً تحت الجنس الذي وصفنا، كما قد اعتدنا أن نقول إن الإنسان نوع للحي، إذ الحي جنس" ⁽¹¹⁾. وأما الفلاسفة الإسلاميون فنجدهم يتزعون إلى مزيد تدقيق في التعريف. ومما قالوه عن النوع: هو: اسم دال على أشياء كثيرة، مختلفين بالأشخاص ⁽¹²⁾.

- (1) لهذه المادة اللغوية اعلان: الاول، تدل على طائفة من الشيء، والثاني: تدل على ضرب من الحركة. مقياس اللغة 370/5. ويقارن بالأصل الآخر الذي تدل عليه. من ذلك قيل: ناع الغصن ينوع: تمايل. ونوعته الرياح تنويعاً: ضربته وحركته. وتنوع الصبي في الأرجوحة، وتنوع الناعس على الرحل. ومنه قيل جاع نائع، أي متمايل من الجوع. واستناع الشيء: تمادى. ومكان متنوع: بعيد. والثوعة: الفاكهة الرطبة، الخ... . اللسان 364/8-65. وجمهرة اللغة 2/955. ومقياس اللغة 371/5. والقاموس المحيط 3/120. والصحاح 2/997. واسباس البلاغة 58-657.
- (2) مقياس اللغة 370/5.
- (3) اللسان 364/8. قال: قال الليث: النوع والأنواع، جماعة... .
- (4) جمهرة اللغة 2/955، قال: النوع من الشيء: الضرب منه. وينظر اللسان 364/8. ومقياس اللغة 371/5. والقاموس المحيط 3/120. ويقارن بالكليات 887.
- (5) القاموس المحيط 3/120. ويقارن باللسان 364/8. قال: وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك حتى الكلام... . وقارن بالكليات 887. والمعجم الفلسفي 2/511.
- (6) هذا عند بعض أهل اللغة المتأخرين، والذين واكبوا نحو اصطلاحات المنطق وتلافحها في بيئة اللغة.
- (7) اللسان 364/8. والصحاح 2/997. والقاموس المحيط 3/120.
- (8) الصحاح 2/997. واللسان 364/8.
- (9) مقياس اللغة 371/5.
- (10) اسباب البلاغة 658.
- (11) منطق أرسطو/ م. س 3/1063.
- (12) التعريفات/ م. س 274.

والمنطقيون منهم، فصلّوا، فأطلقوه بالاشتراك على معانٍ⁽¹⁾. أهمّها معنيان: أحدهما: أعمّ، والآخر: أخصّ⁽²⁾، وهما:

الأول: الأعمّ، فهو الذي يرونه مُضايفاً للجنس، ويحدّونه بأنّه مرثب تحت الجنس⁽³⁾. ويُرسَمُ بأنّه كُلّي⁽⁴⁾، يُحمَلُ عليه الجنس، وعلى غيره حملاً ذاتياً أولاً⁽⁵⁾.
الثاني: المعنى الخاصّ (...) وهو الذي يدلّ على ماهية مشتركة لجزئيات لا تختلف، بأمور ذاتية⁽⁶⁾.
ويُرسَمُ بأنّه كُلّي، يُحمَلُ على أشياء، لا تختلف إلّا بالعدد، في جواب: ما هو⁽⁷⁾.
ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال، عندهم، نجد:

- 1- اقتران مصطلح النوع بمصطلح الجنس، في تصوّراتهم الفلسفية عنه⁽⁸⁾. ومن صوَر ذلك، قولهم:
1-1: كلُّ ما يوجد للنوع، يوجد للجنس (...)، وكلُّ ما يُسلَب عن الجنس، يُسلَب عن النوع⁽⁹⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1733.

(2) المدخل/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. س 54.

(3) نفسه 54.

(4) قال التهانوي: 'ولفظ كلي، مستدرِك وحشو للاستغناء عنه بذكره المقول على كثيرين: كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1733.

(5) معيار العلم/ م. س 106. وهذا هو النوع الاضافي. يقارن بالتعريفات/ م. س 274، قال: 'النوع الاضافي هو ماهية، يقال عليها وعلى غيرها الجنس، قولاً اولياً أي بلا واسطة. كالانسان بالقياس الى الحيوان'. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1733. وايضا بكتاب المبين للامدي/ م. س 319-20. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 215.

(6) المدخل/ منطق الشفاء لابن سينا/ م. س 54.

(7) معيار العلم/ م. س 106. وهذا هو النوع الحقيقي. يقارن بالتعريفات 274، قال: 'النوع الحقيقي هو النوع الكلي المقول على واحد او كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو...'. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1733. قال: 'النوع... الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ماهو، ويسمى نوعاً حقيقياً، كالانسان فإنه مقول على زيد وعمرو وبكر...'. وينظر ايضا في المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 511. وايضا في كتاب المبين للامدي/ م. س 320. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 215.

(8) قال ابن رشد: 'النوع والجنس... وُضِعَا لِيُفَرِّزَا الشَّيْءَ فِي جَوْهَرِهِ، عَنْ غَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّ الْجِنْسَ أَكْثَرَ حَصْراً مِنَ النَّوعِ'.
المقولات لابن رشد/ م. س 23.

(9) الجدل لابن رشد/ م. س 534.

- 1-2: النوع والجنس مقولتان - كما علمت -، في جواب ما هو⁽¹⁾.
- 1-3: الجنس يُحمل على النوع، بالتواطؤ حملاً كلياً، والنوع لا يُحمل على طبيعة الجنس حملاً كلياً⁽²⁾.
- 1-4: الجنس أزيد من النوع من جهة العموم، والنوع أزيد من الجنس من جهة المفهوم⁽³⁾، لأن النوع فيه طبيعة الجنس وطبيعة الفصل؛ ففيه الجنس وزيادة⁽⁴⁾.
- 1-5: النوع يقبل قول جنسه، إذ كان كل ما قيل على المحمول، فإنه يقال أيضاً على الموضوع⁽⁵⁾.
- أما في اصطلاح كتاب المنزع:
- فإن النوع دلّ على: مفهوم كلي، ينزل بأسلوب ما إلى رتبة تحت الجنس البلاغي العالي، لكونه حاملاً لخصائصه الكلية، مشتركاً فيها مع الأنواع المترتبة عن ذلك الجنس. قال السجلماسي: "واسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما من طريق ما هو، حمل تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس. فلذلك هو جنس عال تحت نوعان: أحدهما المساواة، والثاني المفاضلة⁽⁶⁾."

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- ورود مصطلح النوع وروداً واسعاً، كاد يغطي كل مفاصل المنزع⁽⁷⁾.
- 2- هذه الكثرة الطاغية في استعمال المصطلح، تؤول في أصلها إلى الغاية من تأليف المنزع برؤيته. قال السجلماسي: "فقصدينا من هذا الكتاب الملقب بكتاب المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: إحصاء قوانين أساليب النظم (...). وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف، على جهة الجنس والنوع...⁽⁸⁾".

(1) المعبر في الحكمة للبغدادى/ م. س 15.

(2) البرهان لابن سينا/ م. س 98.

(3) شرح رسالة الكليات/ م. س 45.

(4) نفسه 45.

(5) المقولات لأرسطو/ م. س 11.

(6) المنزع البديع/ م. س 182.

(7) ورد مصطلح النوع في استعمالات المنزع ما لا يقل عن 167 مرة.

(8) المنزع البديع 180.

- 3- تأسيساً على هذه الغاية المعلنة، فإن مصطلح النوع، ورد غالباً في استعمال المتزج، بدلالته المنطقية العامة، أي باعتباره نوعاً إضافياً⁽¹⁾. ونجد هذه الدلالة حاضرة في قول السجلماسي: 'ودلالة المعنى الأخص على المعنى الأعم، من حيث هو جزء ماهيته، كدلالة النوع على الجنس'⁽²⁾.
- 4- بيد أن هذه الكثرة في الاستعمال، أسفرت⁽³⁾ عن إبراد مصطلح النوع، بدلالته المنطقية الخاصة. قال السجلماسي، في معرض تعريفه لنوع الغلو: 'فقوم- وهم الأكثرون- يرون أن الشريعة فيه وملاك أمره، هو أن يتجاوز فيه حال نوعي الوجود العقلي والحسي، إلى المحال والكذب والاختراع'⁽⁴⁾.

2- النوع الأخير:

في بيئة المنطقيين، يسمى الأخص الذي لا أخص منه: نوعاً بالإطلاق، ونوعاً أخيراً ونوع الأنواع⁽⁵⁾، وهو الذي ليس دونه نوع آخر، يوضع تحته.

وفي اصطلاح المتزج:

يدل مصطلح النوع الأخير على: آخر ما تستوفيه القسمة المنطقية من سلاله جنس بلاغي معين، بحيث لا يكون له نوع سليل يتبعه. قال السجلماسي: 'يمكن إثبات هذا الجنس (على الوضع) الذي نروم فيه، وهو إنزاله جنساً عالياً تحته نوعان ... ثم النزول في كل واحد من نوعيه الوسيطين، إلى ما تحتهما من الأنواع الوسيطة أيضاً، والأخيرة⁽⁶⁾ على النحو الذي مر بنا في سائر الأجناس من قبل، وذلك على الشريعة التي التزمناها في الوفاء بهذه الصناعة التي نؤم معرفتها في هذا الكتاب'⁽⁷⁾.

(1) بهذا المفهوم يمكن أن ندخل كافة الاستعمالات التي قسم بها السجلماسي الأجناس البلاغية العشرة إلى أنواعها. ينظر على سبيل التمثيل فقط. المتزج البديع/ م. س 218، قال: 'هذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطئ على ما تحته، وهي نوع التشبيه، ونوع الاستعارة ونوع المماثلة- وقوم يدعونه التمثيل- ونوع المجاز...'. ويقارن بكافة بدايات التعريف بالأجناس العالية العشرة في المتزج.

(2) المتزج البديع/ م. س 213.

(3) نفسه 274.

(4) نفسه 274.

(5) كتاب الحروف/ م. ي 167.

(6) يقارن بما قاله في صفحة أخرى: 'والأجناس المتوسطة والأخيرة غير القسيمة المرتقية إلى جنس واحد عال فإن اشتراكهما

في الفصول المقسمة والمقومة يمكن بما يوجهه ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه...'. نفسه 392-393.

(7) نفسه 364.

3- النوع القسيم⁽¹⁾؛

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح النوع القسيم على:

- 1- مفهوم كلي، أقل رتبة من الجنس، مشترك في طبيعته السارية مع نوع آخر يقابله ومستقل عن مقابله في خصائصه الداخلية. قال السجلماسي: النوع القسيم لا يُحمل على قسيمه ولا على نوع آخر تحت جنس آخر ولا يترتب تحته، من قبل ارتقائهما معا إلى جنس يعمهما معا⁽²⁾.
- 2- صفة منطقية لأسلوب بلاغي معين، ينحدر بخصائصه الجنسية من جنس عال، ويقتسم مرتبته في التجنيس مع نوع بلاغي آخر يقابله ويستقل عنه. قال السجلماسي: وهذا الفصل - وهو قولنا بالنوع - هو أحد الفصلين اللذين بهما انقسم نوع المشاكلة، ولما كان الأول، قولنا بالعدد، وهو فصل نوع الاتحاد، كان هذا الثاني قولنا بالنوع، وهو فصل نوع المقاربة، إذ كانا نوعين قسيمين في التوسط وهو المشاكلة، وهو التكرير اللفظي كما تقرر⁽³⁾.

4- النوع المتوسط؛

عند الفلاسفة، يطلق النوع المتوسط، على ما كان أعم من النوع السافل وأخص من النوع العالي. وفي اصطلاح المنزع: يدل مصطلح النوع المتوسط⁽⁴⁾ على: الصفة المنطقية البيئية لأسلوب بلاغي معين، بحيث يترتب في التجنيس تحت الجنس المحمول بخصائصه عليه، ويُحمل هو بخصائصه على أنواع تحته. قال السجلماسي: والإبهام هو نوع متوسط تحته نوعان: الأول: التنويه، والثاني: التعمية⁽⁵⁾.

(1) يراجع مفهوم القسيم ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة 2/ 641.

(2) المنزع البديع 290.

(3) نفسه 493.

(4) يسميه أيضا بالنوع الوسيط. ينظر مثلا في الصفحة 289، قال: "... ثم إن كانا جنسين فهما جنسان عاليان لما تحتتهما من الأنواع الوسيطة، والأخيرة من قبل ارتقاء كل نوع من تلك الأنواع المرتبة تحت واحد منهما إلى جنس غير الجنس الذي يرتقي إليه الآخر". وأحيانا يسميه جنسا متوسطا. يقارن ب 392.

(5) المنزع البديع 266. ويقارن بالصفحة 501، قال فيها: "لم نقسم هذا النوع المتوسط إلى قسمين هما: ...".

الفصل

(الفصل المقسم - الفصول الذاتية - الفصول المقومة)

1- "الفصل":

"الفصل: بَوْنُ ما بين الشَّيْئَيْنِ"⁽¹⁾. يقال: فَصَلَ بينهما يفصِلُ فصلاً فانفصل⁽²⁾.

ولعله من ذلك تأتي اشتقاقات المادة، عندهم. قالوا: الْفَصِيلُ من الإِبِلِ، إذا فَصِلَ عن أُمِّهِ⁽³⁾.
والتَّفْصِيلُ: التَّبْيِينُ⁽⁴⁾.

ثم دُقِّقَ في معنى الْفَصْلِ، فقليل عنه: هو: إِبَانَةُ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ من الآخر، حتَّى يكونَ بينهما فُرْجَةٌ⁽⁵⁾.
وانتقل هذا المعنى الى بيئات علمية أخرى، فقال أهل المعاني: الْفَصْلُ: تَرْكُ عَطْفِ بَعْضِ الْجُمْلِ عَلَى بَعْضٍ،
بحروفِهِ⁽⁶⁾.

وأما في بيئة الفلاسفة:

فوجدتهم يعرفون مصطلح الْفَصْلِ، بخاصية التمييز بين الأنواع. وذلك بقولهم: الْفَصْل هو الذي من شأنه أن يفرق بين ما تحت جنس واحد بعينه⁽⁷⁾. وعند الفلاسفة الإسلاميين، نجد استعمال هذا المصطلح
اشتهر بدالَتَيْنِ:

(1) اللسان 521/11. ويقارن بالقاموس المحيط 589/3، قال: الْفَصْل: الحاجز ما بين الشَّيْئَيْنِ وانظر جمهرة اللغة 2/891.

والصاحح 2/1334. وقال ابن فارس: أَلْفَاءٌ وَالصَّاءُ وَاللَّامُ كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإبانته عنه.
مقاييس اللغة 4/505. وينظر استعمالات ذلك في أساس البلاغة 474. والكلبيات 686.

(2) اللسان 521/11. والصاحح 2/1334، وفيه: فَصَلْتُ الشيء فانفصل، أي قطعت فانقطع. ويقارن بمقاييس
اللغة 4/505.

(3) جمهرة اللغة 2/891.

(4) اللسان 522/11. والصاحح 2/1334. والقاموس المحيط 3/590.

(5) مفردات الراغب/م. س 426. ويقارن بالكلبيات 686، وفيه: وَقِيلَ، هو القول الواضح البين الذي ينفصل به المراد عن
غيره. وينظر كشف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1275، وفيه: الْفَصْل في الاصطلاح قول شارح يختتم الكلام الأول
ويثبت الثاني.

(6) كشف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1276. والتعريفات/م. س 190.

(7) منطق أرسطو/م. س 3/1083.

- 1- دلالة فلسفية أولية: ودل بها على مدار التمييز و التميز بين الشئيين. قيل: "فإنهم كانوا يستعملونه أولاً: فيما يتميز به الشيء عن شيء، ذاتياً كان أو عرضياً، لازماً أو مفارقاً، شخصياً أو كلياً"⁽¹⁾.
- 2: دلالة منطقية خاصة: وهاهنا، دل مصطلح الفصل، عندهم، على الخاصية الكلية التي تميز نوعاً عن آخر في التعريف. فعرفوه ب: الكلي الذي يتميز به الشيء في ذاته⁽²⁾.
ولعل من أبرز الخصائص المفهومية، لمصطلح الفصل، عندهم، نجد:
- 1- الفصل، هو ثالث المعاني الكلية المفردة الخمسة. والتي هي: "جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض"⁽³⁾.
- 2- الفصل والخاصة والعرض: ألفاظ دالة على الصفات التي يوصف بها الأجناس والأنواع والأشخاص⁽⁴⁾.
- 3- الفصل من شروط وجود الجنس من جهة ما هو بالقوة⁽⁵⁾.
- 4- الجنس والفصل جزءان عقليان للماهية المركبة في العقل⁽⁶⁾.
- 5- الفصل بالنسبة إلى الجنس: مقسم، وبالنسبة إلى النوع: جزء، وبالنسبة إلى "حصة النوع" من الجنس: مقوم⁽⁷⁾.
- 6- الفصل، بهذا، عنصر أساسي في بناء الحد المنطقي⁽⁸⁾. وفيه ينبغي أن يكون بعد الجنس، وقبل النوع⁽⁹⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1276. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 147.

(2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1276. قال موضحاً: "بيان ذلك أن الطبيعة الجنسية ماهية مبهمة في العقل، أي تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود، وغير محصلة، أي لا تطابق تمام ماهية بشيء من تلك الأشياء، فإذا اقترن بها الفصل أفرزها، أي: ميزها وعينها وقومها نوعاً، أي حصلها وكمّلها وجعلها مطابقة لماهية نوعية". ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 147. والتعريفات/ م. س 190.

(3) كتاب المدخل للفارابي/ م. س 76.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. س 1/ 314.

(5) تهافت الفلاسفة/ م. س 213.

(6) نفسه 185.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س 46.

(8) قال الخوارزمي: "ومن الجنس والفصل يؤخذ الحد". الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 216.

(9) كتاب الجدل لأرسطو/ م. س 643.

وخاصية الترتيب⁽¹⁾، هاهنا هي ما تميزه، ضمن سلم الحدود الإسلامية، أما تعريفه عندهم، فلا نكاد نجد بينهم فرقاً. قيل: وأما الفصل، فعبارة عن ما يقال على كُلِّي واحدٍ قولاً ذاتياً: كالتطيق بالنسبة إلى الإنسان⁽²⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزج:

فإن الفصل، ورد بدالتين متكاملتين:

- 1- دلالة كثيرة الورد: وبها دلّ على العنصر المفهومي الأساسي المعروف للشيء، المميز له هما سواء. قال السجلماسي، في معرض تعريفه القول الشعري: وهو بين أنهم ممن قبل التزامهم ذلك في القوافي، إنما يعنون بالقول الشعري، هنا: القول المَقْفَى فقط (...). وكان الوزن هو الفصل المقسوم عندهم للشعر، والمفهم جوهره، لأنهم لم يشعروا بعد بالمعنى الآخر، وهو التخييل والمحاكاة⁽³⁾.
- 2- دلالة نادرة الورد: ودلّ به على معنى التمييز بين حقيقتين وشيئين. قال السجلماسي: القول المشكك هو في النهاية من المبالغة، والغاية في التلطف للتشبيه، وتقريب شيئين أحدهما من الآخر، لتمكين عدم الفرق والفصل والتباين بينهما⁽⁴⁾.

2- الفصل المقسم:

في بيئة المنطقيين، يطلق الفصل المقسم على المعنى الكلّي الذي يقوم أنواعا تحته⁽⁵⁾. ولا يصدق هذا سوى على الأجناس والأنواع المتوسطة، فإنها هي التي يوجد لها فصول مقومة وفصول مقسمة⁽⁶⁾. قال ابن البناء: إذا قلت: الحيوان ينقسم إلى ناطق وغير ناطق، فالناطق فصل قسم الحيوان، وهو من نوع الإنسان جزء من ماهيته⁽⁷⁾.

(1) يتبوأ مصطلح الفصل عند سيف الدين الامدي مرتبة طلائعية، اذ نجده ضمن الالفاظ المؤسسة للحد. وهذه تأتي مباشرة بعد طائفة الالفاظ الفلسفية المؤسسة لأصناف الدلالات. وقد رأينا أن الامدي يجعلها في مقدمة حدوده. نجد عنده: الكلّي والجزئي والذاتي والعرضي والجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ثم الحد. يراجع كتاب المبين للامدي/ م. س 318-320.

(2) كتاب المبين للامدي/ م. س 320.

(3) المتزج البديع/ م. س 407. ويقارن على سبيل التمثيل فحسب ب الصفحات 214-221-350-354-397.

(4) استعمل بشكل نادر بمعناه الاصطلاحي العام، الذي هو التمييز بين الشيئين. نفسه 276.

(5) المقولات لابن سينا/ م. س 55.

(6) نفسه 55.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س 46.

وفي اصطلاح المتزاع:

يدل مصطلح الفصل المقسم على: الصفة النوعية المميّزة للنوع القسيم، وهي جزء من ماهية الجنس السارية في الكثرة. قال السجلماسي: لذلك ينبغي أن تتأمل هذا الموضع بطريق التركيب، فتتزع عن مادتي المدح المؤكد بما يشبه الذم، والذم المؤكد بما يشبه المدح، معنى كلياً بسيطاً، وذلك بأن نسقط من كل واحد منهما المعنى الذي هو به، ما هو بالنسبة إلى الآخر: وهو الفصل المقسم، فيبقى لنا المقابل من حيث هو، وهو الكلي البسيط⁽¹⁾.

4- الفصول الذاتية:

عند الفلاسفة الإسلاميين، يدل الفصل الذاتي "على الكلي المحمول على شيء ما"⁽²⁾، المميز لكيفية وجوده بين سائر الأشياء⁽³⁾. قال الغزالي: الفصل الذاتي لا يذكر في جواب ما هو؟، بل يذكر في جواب أي شيء هو؟⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المتزاع:

يدل مصطلح الفصول الذاتية على: الخصائص المقومة للأنواع، الميزة لها عن قسائمها المتحددة معها من الجنس العالي. قال السجلماسي: إن الذي يجري على أصول النظر هو أن الإنسان إنما هو نوع، وسائر ما ذكر مما يدخل تحته أصناف لا أنواع، لأن الذي ينقسم إليه النوع الأخير بما فوق الشخص، إنما ينقسم إليه بفصول عرضية لا ذاتية.

5- الفصول المَقُومَة:

عند المنطقيين تدل الفصول المَقُومَة على المعنى النوعي الكلي الذي يقيم حقيقة الأجناس ويرتبها فوق أنواعها المتوسطة والسافلة⁽⁵⁾. قال ابن البناء: بالنسبة إلى حصّة الإنسان من الحيوان: مَقُومٌ لها، كما قُومًا معاً ماهية النوع، فبالفصل تُقَوِّمُ حصّة النوع من الجنس في الوجود⁽⁶⁾.

(1) المتزاع البديع / م. س 287.

(2) كتاب الألفاظ للفارابي / م. س 72.

(3) كتاب الجدل للفارابي / م. س 47.

(4) معيار العلم / م. س 102.

(5) المقولات لابن سينا / م. س 55.

(6) شرح رسالة الكليات / م. س 46.

وفي اصطلاح المتنوع:

يدل مصطلح الفصول المقومة على: الصفة النوعية المحددة لدرجة جنسية النوع، المحققة لكمية انتسابه إليه، المميز في التعجيس. قال السجلعاسي: الأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسيمة، المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة ممكن... وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات: مثال ذلك: الحيوان والنبات؛ فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي. وكذلك النبات ينقسم أيضا بهذين الفصلين...⁽¹⁾.

(1) نفسه 393.

الفرع السابع
في تصوّر المركّب وامتداداته

النظام

جاء في اللسان: يُنظام كلُّ أمرٍ: مِلاكُه، والجمع: أنظِمةٌ وأناظِيمٌ ونُظُمٌ⁽¹⁾.
ومن ذلك يقال: ليسَ لِأمرِه نظامٌ؛ أي لا تستقيم طريقته⁽²⁾. وليسَ لِأمرِه نظامٌ؛ أي ليس له هديٌّ ولا متعلِّق ولا استقامة⁽³⁾. وقيل، من باب ذلك؛ النُّظامُ: ما نظمت فيه الشيء، من خيطٍ وغيره.
وأما معنى النُّظام، في بيئة الفلاسفة:
فقد نُظِرَ إليه من زاويتين، اثنتين:

- 1- زاوية عامة: وبهذا المعنى، دل عندهم على: الاتِّساق والترتيب في الحدود⁽⁴⁾.
- 2- زاوية خاصة: وبهذا المعنى، دل عندهم، على: أحدِ مفاهيم العقل الأساسية. ويشمل الترتيب الزماني والترتيب المكاني، والترتيب العددي، والسلاسل، والعلل والقوانين، والغايات والأجناس والأنواع، والأحوال الاجتماعية، والقيم الأخلاقية والجمالية⁽⁵⁾.
ومن أبرز خصائص هذا المفهوم، عندهم، نجد:
- 1- "النُّظامُ: ويدلُّ على كلِّ ما هو موضوع معاً، كلُّ ما هو مجتمعٌ في وحدة كلية⁽⁶⁾، وبهذه الدلالة يشير المصطلح إلى: جملة قضايا علمية أو فلسفية، تُكوِّنُ كلاً عضوياً، يُنظَرُ إليه من جهةٍ تماسكِه الداخلي، أكثر مما يُنظَرُ إليه من جهةٍ تطابقه مع الواقع⁽⁷⁾."
- 2- "النُّظامُ: ويدل، في بيئة الفلاسفة الإسلاميين، على مفهوم الاتِّساق والترتيب الكوني. وفي هذا السياق، قيل: إذا لم يكن هاهنا نظامٌ ولا ترتيبٌ لم يكن هاهنا دلالةٌ على أنَّ لهذه الموجودات فاعلاً

(1) اللسان 578 / 12.

(2) اللسان 578 / 12. وأساس البلاغة 641. والمعجم الفلسفي 2 / 471.

(3) اللسان 578 / 12. والصحاح 2 / 1504. والقاموس المحيط 4 / 155. ومقاييس اللغة 5 / 443. ويقارن بأساس البلاغة 641. والمعجم الفلسفي 2 / 472.

(4) المعجم الفلسفي 2 / 471. ويقارن بقول ابن رشد: إذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن هاهنا دلالة على أن لهذه الموجودات فاعلاً مريداً عالماً. لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة. مناهج الأدلة 202. وبنهافت التهافت 131. ورسائل اخوان الصفا 3 / 201.

(5) المعجم الفلسفي 2 / 471.

(6) مفاتيح العلوم الانسانية 434.

(7) نفسه 434.

مُرِيداً عالماً. لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب، هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة⁽¹⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح النظام دل على:

1- الاتساق المنطقي الناتج عن حسن الثعالق بين عناصر الشيء. ووردت هذه الدلالة، عنده، عبر سياقين:

1-1: سياق منطقي: ودل على ضرب من الترتيب الصارم في منظومة الشيء وبنية الكلية. قال

السجلماسي: "وطريق التركيب هو أن يُتَدَأ في الشيء المنظور فيه -أولاً- فيفحص عن أبسط ما منه تركيب، ثم -ثانياً- عما تركيب منه، وهلمَّ جراً، إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه، ويحصل موجوداً على ترتيب ونظام⁽²⁾."

1-2: سياق أسلوبى: ودل على القوانين التركيبية المتحركة في بنية أسلوب معين. قال

السجلماسي: "لو حُلَّ تركيب الاستعارة، إلى تركيب التشبيه، فقبل -مثلاً-، في قوله⁽³⁾:

غَلَالَةُ خَدِّهِ صُبُغَتْ بِوَرْدٍ وَنُونُ الصُّدُغِ مُعْجَمَةٌ بِخَالٍ

كَأَنَّ خَدَّهُ غَلَالَةٌ، وَكَأَنَّ صُدُغَهُ نُونٌ، لَامْتَزَجَ اللَّفْظُ بِالمَعْنَى، وَتَحَقَّقَتِ النُّسْبَةُ وَالشَّبَهَةُ وَالْوَصْلَةُ بَيْنَ

المستعار منه والمستعار له، وبالجمله بين المَحْئِلِ والمَحْئِلِ فِيهِ، وَكَانَ المَعْنَى صَحِيحاً، وَمَهْمَا حُلَّ نِظَامُهَا، وَفُكَّ تَرْكِيبُهَا، فَلَمْ تَتَحَقَّقِ النُّسْبَةُ، كَانَ ذَلِكَ مُرَدوداً، رِذْلاً لَا مُلْتَفَتَ إِلَيْهِ، وَلَا مُعْرَجَ إِلَيْهِ⁽⁴⁾."

(1) مناهج الادلة 202، لابن رشد.

(2) المنزع البديع 342.

(3) ابن المعتز. ينظر ديوانه 380.

(4) المنزع البديع 236. ويقارن ب 337.

الصَّنَاعَةُ

صَنَعْتُ الشَّيْءَ أَصْنَعُهُ صَنْعاً وَصُنْعاً⁽¹⁾، فهو مصنوع وصُنْعٌ⁽²⁾؛ عَيْلَتُهُ⁽³⁾. ومنه العمل الجميل. وأما الصَّنَاعَةُ، فهي حرفة الصَّانِعِ⁽⁴⁾. ونجد بجانب ذلك: الاصطناع، بمعنى: المبالغة في إصلاح الشيء⁽⁵⁾، وكذلك: التَّصْنِيعُ، أي: تَكْلُفُ الصِّلَاحِ وليس به⁽⁶⁾. والتَّصْنِيعُ، بمعنى: إجادة الفعل: فكلُّ صنِّعٍ فعلٌ، وليس كلُّ فعلٍ صنِّعاً⁽⁷⁾.

وجاءت دلالة لفظ الصَّنَاعَةِ-بالكسر- في اصطلاحهم، بمعنى: العلم المتعلق بكيفية العمل⁽⁸⁾. وعادة ما يُستعمل في المعاني، ويرادفه لفظ الصَّنِعة⁽⁹⁾. وفي بيئة الفلاسفة

استعملت الدلالة العامة لمصطلح الصَّنَاعَةُ، مُقترنة بمصطلح العلم⁽¹⁰⁾. بيد أننا نجد في استعمالاتهم له معان عدة، من أبرزها:

أ- الصَّنَاعَةُ: "مَلَكَةٌ نَفْسَانِيَّة"⁽¹¹⁾. وبهذا المفهوم، نستحضر معنى الاقتدار الذاتي على استعمال المصنوعات على وجه البصيرة، لتحصيل غرض من الأغراض⁽¹²⁾. ويضاف المصطلح أحياناً بهذا المفهوم إلى المنطق أو الفلسفة أو الشعر⁽¹³⁾.

(1) جوهرة اللغة/2/888.

(2) اللسان/8/208.

(3) اللسان/8/208. وفي المقاييس/3/313: أُلْصَاد والنون والعين أصل صحيح واحد، وهو عمل الشيء.

(4) اللسان/8/209. والقاموس المحيط/3/68. والصحاح/2/963. وأساس البلاغة/362. وجوهرة اللغة/2/888.

(5) معجم الراغب/321. وأساس البلاغة/362.

(6) اللسان/8/211.

(7) معجم الراغب/321. غير أن اصطلاح الفلاسفة خلاف ذلك. قال التهانوري/2/1097: "هو لإيجاد شيء مسبقاً بعدم".

(8) كشاف اصطلاحات الفنون/2/1097. والمعجم الفلسفي/1/734. وقارن بالكليات/544. والتعريفات/152.

(9) المعجم الفلسفي/1/734. وقارن بالكليات/544.

(10) انظر قول ابن رشد: "كل علم وكل صناعة فلها علل وأسباب تفحص عنها". ن تفسير ما بعد الطبيعة/700.

(11) التعريفات/152. والمعجم الفلسفي/1/734. والكليات/544.

(12) الكليات/544.

(13) فيقال: صناعة المنطق أو صناعة الشعر أو صناعة الفلسفة، بمعنى: ملكة استعمال أي منها. ن المعجم الفلسفي/1/734.

ب- الصناعة: مجموع القواعد العلمية، التي يتبعها الاختصاصيون في أعمالهم⁽¹⁾. وعلى أساس هذا المفهوم، يقسم الفلاسفة، الصنائع الى: نظرية وعلمية ومنطقية⁽²⁾.

ج- الصناعة: بالمعنى المنطقي الخاص، وتطلق على أجزاء المنطق الخمسة، والتي هي البرهان والجدل والمغالطة والخطابة والشعر⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الصناعة ورد دالا على: مجموع القواعد النظرية، المكوّنة لعلم من علوم العربية البارزة. وهو صناعة البلاغة، التي هي، عند السجلماسي، المَجَسَّد المركزي لعلم البيان، وموضوعه الأول. قال: "فَقَصِدْنَا (...) إحصاء قوانين أساليب التّظوم، التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع"⁽⁴⁾.

1- صناعة العربية:

ويدل عنده على علم النحو العربي. قال السجلماسي: والاستثناء المستعمل، في هذه الصناعة، ليس هو على يتعارف النحاة في صناعة العربية⁽⁵⁾.

2- صناعة الكتابة:

مدلولاً به، عنده، على فن الكتابة والتخطيط على الورق. قال السجلماسي: "... إمّا لمُشابهة المعنى الصناعي للمعنى الجمهوري، مثل: الزّمام، المستعمل في صناعة الكتابة وزمام البعير"⁽⁶⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/ 734.

(2) كتاب الجدل للفارابي 69.

(3) المعجم الفلسفي 1/ 734.

(4) نفسه 180.

(5) نفسه 286. وقارن ب 405.

(6) نفسه 181.

3- "صناعة العروض":

ويدل عنده على: علم العروض العربي المتضمن لقواعد الوزن الشعري ومقوماته. قال السجلماسي: "واسم الاختزال (...) ثم هو منقول إلى هذه الصناعة، كما نُقِلَ في صناعة العروض، إلى الزحاف الذي هو سكون الثاني، وسقوط الرابع من: متفاعلن⁽¹⁾".

4- "صناعة المنطق":

ويدل عنده على آلة: المنطق الأرسطي. قال السجلماسي: "إن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، عند مُحَقِّقِي الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية هو التخيل..."⁽²⁾.

5- "الصناعة الشعرية":

مدلولاً به، عند السجلماسي، على فن من فنون القول العربي، وهو الشعر باعتبار قياسي من أقيسة المنطق. قال السجلماسي: "وهذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة، في الجملة، هو الشيء الذي فيه يُنظر..."⁽³⁾.

6- "الصناعة النظرية":

مدلولاً به، في المتزع، على علم المنطق. قال السجلماسي: "فلم يتبين لهم، ما يخص صناعة صناعة منهما، بل كانت مختلطة عندهم، والسبب الأول في ذلك: هو التباس كلياتها بموادها، وعسر انتزاعها منها، وغور الفحص فيها: بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية"⁽⁴⁾.

(1) نفسه 186.

(2) نفسه 274. وقارن ب 405.

(3) نفسه 218.

(4) نفسه 219.

المركب

(التركيب - تركيب الأساليب - تركيب الاشتراط)

(التركيب الجوهرى - طريق التركيب)

1- التركيب:

- يرتد أصل هذه المادة، من رَكَبَ إلى معنى واحد، هو؛ "عَلُوْ شَيْءٍ شَيْئاً"⁽¹⁾. واشتق من هذا الأصل: رَكَّبَ الشَّيْءَ: وَضَعَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ⁽²⁾. "فَتَرَكَّبَ وَتَرَاكَّبَ"⁽³⁾.
وفي الاصطلاح العام: التركيب، هو: الجمع، مُطْلَقاً⁽⁴⁾ فهو، "ضِدُّ التَّحْلِيلِ"⁽⁵⁾.
ويُطْلَق اسم التركيب، عند أهل اللغة، بخصائص منها:
- 1- خاصية محوية عامة: وبها يكون مصطلح التركيب، مقابلاً لمصطلح: الأفراد⁽⁶⁾.
 - 2- خاصية صرفية مميزة: وبها يكون المصطلح دالاً على: جمع حرفين أو أكثر بحيث يُطْلَق عليها اسمُ الكلمة⁽⁷⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 2/432. وأشار الراغب إلى أن الأصل في الركوب: كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة. مفردات الراغب 227.
- (2) اللسان 1/432. ويقارن بمادة ركم في المقاييس 2/430. قال: تقول ركمت الشيء؛ ألقيت بعضه فوق بعض، سحاب مرتكم وركام.
- (3) اللسان 1/432. والقاموس المحيط 1/100-101. والصحاح 1/160-161.
- (4) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/423. ويقارن بما جاء في: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب الجاحظ/م. س 72، عن مفهوم التأليف.
- (5) التركيب ضد التحليل، وهو تأليف الكل من أجزائه. المعجم الفلسفي/م. س 1/268.
- (6) كشاف التهانوي/م. س 1/424. والمعجم الفلسفي/م. س 1/268. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س 108.
- (7) كشاف التهانوي/م. س 1/423. والمعجم الفلسفي/م. س 1/269. والتعريفات/م. س 65. ويقارن بمفاتيح العلوم الانسانية/م. س 180.

وأما في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اتخذ مفهوم مصطلح التركيب، دلالة: الجمع بين أجزاء الشيء، قاعدة أساسية له، فكان عندهم بمعنى: ضم الأشياء⁽¹⁾ مؤتلفة، بحيث يطلق عليها اسم الواحد⁽²⁾.

وبهذه الدلالة الفلسفية العامة قد يحمل مصطلح التركيب، عندهم، مفهوما مرادفا لمفهوم التأليف⁽³⁾.

ويمكن إجمال الدلالات المنطقية الخاصة بهذا المصطلح في اثنتين:

1- تركيب مقولي: وذلك كتركيب الأنواع والحدود من الأجناس⁽⁴⁾، بأن يكون كل واحد من المركب وأجزائه مقولا بالمواطأة على الباقي⁽⁵⁾.

2- تركيب موضوعي⁽⁶⁾: ووجوده خارج الذهن⁽⁷⁾، وهو عندهم ضربان:

1-2: ضرب طبيعي: وذلك: كتركيب بدن الحيوان من أخلاطه. وأخلاطه من أصولها وأسطقساتها⁽⁸⁾.

2-2: ضرب صناعي: ويكون: من شيء وإضافته إلى غيره⁽⁹⁾.

(1) الكلبيات/ م. س 288. وفي المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 269: هو ان تجعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها... ويقارن بكشاف التهانوي/ م. س 1/ 423

(2) كشاف التهانوي/ م. س 1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 269. ويقارن بالكلبيات/ م. س 288. والتعريفات/ م. س 65.

(3) كشاف التهانوي/ م. س 1/ 423. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 269. لكن بعض الفلاسفة تحفظوا من كون التركيب مرادفا للتأليف. يراجع على سبيل المثال، المعتبر في الحكمة للبغدادي/ م. س 10.

(4) المعتبر في الحكمة/ م. س 55. وابن تيمية جعل التركيب خمسة أنواع. تراجع تفاصيلها في الرد على المنطقيين/ م. س 1/ 65. والتركيب بهذا المعنى علاقة بمفهوم الحد، والفارابي يعلق على هامش ذلك قائلا: أن افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق القسمة، وارسطوطاليس يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق البرهان والتركيب. ينظر كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين/ م. س 87. وفي تركيب الحد لمجد الزركشي- وهو من الاصوليين يقول: وأما كيفية تركيبه فمن شيئين: وهما مادته وصورته، والمراد بهما جنسه وفصله. مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين/ م. س 1/ 440.

(5) شرح الاشارات والتشبيهات/ م. س 250.

(6) أبو البركات البغدادي يسميه بالوجودي. يراجع: المعتبر في الحكمة/ م. س 55.

(7) الطوسي يسميه بالتركيب الخارجي، أي الذي يكون في العقل وخارجه. شرح الاشارات/ م. س 250.

(8) المعتبر في الحكمة/ م. س 55.

(9) شرح الاشارات/ م. س 250. والبغدادي يمثل على ذلك بقوله: كتركيب السكنجبين من الخل والعسل. المعتبر في الحكمة/ م. س 55.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح التركيب دل على:

- 1- النظم المؤلف البليغ للألفاظ المرتب على جهة تؤدي إلى ميلاد شكل من أشكال العبارة البلاغية. قال السجلماسي، في معرض تعريفه للقول المخيل: أن القول المخيل، هو القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء، دون اغتراقها، تركيباً تدعى له النفس⁽¹⁾.
- 2- التركيب: وهو الجمع بين الأجزاء مطلقاً. قال السجلماسي: وجهة التعلق بين المعنى الجمهوري والمعنى الصناعي، والتقاؤهما في هذا الموطن، هي جهة المشابهة. من قبل أن في كل واحد من المعنيين، الجمهوري والصناعي؛ تضمن شيئين معاً في أمر ما، وتركيب أمر ما من شيئين⁽²⁾.

1-1: تركيب الأساليب:

في اصطلاح المنزع:

تركيب الأساليب، يرد بمعنى: التوليف بين أسلوبين بلاغيين متباينين، في أثناء قول واحد، وذلك لغرض جمالي ودلالي. قال السجلماسي: فقوله عز وجل [فيه آيات بينات]: جملة بُنيت على الإيهام، للجمع بين دلالتَي الإجمال والتفصيل، فاقتضت التفسير، ثم فسرت بغير المساوي وهو قوله: [مقام إبراهيم]، اكتفاء بالمذكور. وله نظائر كثيرة... وإثما عرض أن تركيب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب التفسير: فهو من باب تركيب الأساليب⁽³⁾.

1-2: تركيب الاشتراط:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح تركيب الاشتراط على الجملة المؤلفة من كليات لفظية مجردة، يخصص بعضها البعض الآخر، ولا يشترط عنها بالضرورة تصديق أو تكذيب. قال السجلماسي: وتركيب الاشتراط هو تركيب التقييد، وهو التركيب الذي لا يصدق ولا يكذب⁽⁴⁾.

(1) المنزع البديع 219. ويقارن بالصفحة 406.

(2) نفسه 368. ويقارن بالصفحات 221 و236 و341 و353 و490.

(3) نفسه 424.

(4) نفسه 309.

1-3: التركيب الجوهرى:

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح التركيب الجوهرى⁽¹⁾ على: ضرب من التأليف اللفظي الجميل، القائم على ترصيع أجزائه على قدر كبير من التناسب الصوتي والدلالي. قال السجلماسي: الترصيع، والموطىء من أولية مثالية الاسم، وهو مقول بمعنى التركيب الجوهرى، والترصيع: التركيب، يقال: تاج مرصع بالجواهر...⁽²⁾.

1-4: طريق التركيب:

قال الراغب: الطريق⁽³⁾؛ السبيل الذي الذي يُطرق بالأرجل أي يُضرب... وعنه استعير كل مسلك يسلكه الإنسان في فعل، محمودا كان أو مذموما⁽⁴⁾. ولذلك قيل: كل ما يطرقه طارق، معتادا كان أو غير معتاد فهو طريق⁽⁵⁾.

قال أبو البقاء الكفوي: ولا يكاد اسم الطريق يراد إلا مقترنا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك⁽⁶⁾، ومن ذلك: طريق التركيب. ولعله ما قصده الفلاسفة الإسلاميون بـ"طريق التقسيم"، حين عُدّوا طرق التعاليم-أي التعليم- في أربعة، وهي: أحدها طريق الحدود، والآخر طريق البرهان، والآخر طريق التحليل، والآخر طريق التقسيم⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "طريق التركيب" على منهج منطقي تصاعدي، يبدأ من الخاص إلى العام، في الوقوف على مكونات الشيء. قال السجلماسي: "وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه:

أولا-فيفحص عن أبسط ما منه تركيب،

ثم ثانيا-عما تركيب منه، وهلم جرا...

إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه، ويحصل موجودا على ترتيب ونظام⁽⁸⁾.

(1) يراجع مفهوم الجوهر ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/554-557.

(2) المنزع البديع 509.

(3) يقارن بالتعريفات 160، قال: "الطريق: عند المتكلمين والأصوليين، هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب".

(4) مفردات الراغب 339.

(5) الكليات 581.

(6) نفسه 512.

(7) رسائل إخوان الصفا 1/326.

(8) المنزع البديع 342.

وهذا المنهج في التقسيم هو ما يقابل طريق التحليل، باعتباره منهجا تنازليا، يبدأ من العام إلى الخاص، في الوقوف على حقيقة الشيء. قال السجلماسي: "وطريق التحليل بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك أن يؤخذ الشيء المنظور فيه متصورا بكليته مقاما في الذهن بجملته، ثم يتبدأ من آخره بالتحليل بالعكس"⁽¹⁾.

2- المركب:

في المعاجم⁽²⁾: "رُكِبَ الشيء: وضع بعضه على بعض"⁽³⁾، فتركب وتراكب⁽⁴⁾، فهو مركب⁽⁵⁾. وكل شيء أثبت في شيء، فقد ركبته، نحو السنان في الرمح وغيره⁽⁶⁾. وعند الفلاسفة نجد مصطلح المركب يدل في مفهومه العام-، على: المؤلف من أجزاء كثيرة، ويقابله: البسيط⁽⁷⁾.

-
- (1) نفسه 343.
- (2) اللسان 432/1. والمقاييس 430/2. والقاموس المحيط 100/1. والصحاح 160/1-61. وجمهرة اللغة 1/326-27. واسباس البلاغة 248.
- (3) اللسان 432/1. واسباس البلاغة 248. ويقارن بمقاييس اللغة 2/432. ومفردات الراغب 227.
- (4) اللسان 432/1. ويقارن بالقاموس المحيط 100/1. والصحاح 160/1. واسباس البلاغة 248.
- (5) الصحاح 161/1.
- (6) جمهرة اللغة 1/326.
- (7) المعجم الفلسفي/م. س 362/2. قال: كالجسم، فإنه اذا كان مؤلفا من اجزاء كثيرة كان مركبا، واذا لم يكن كذلك كان بسيطا. ويقارن بالكليات/م. س 828، قال: كل مركب فله اعتباران: الكثرة والوحدة. فالكثرة باعتبار اجزائه، والوحدة باعتبار هيئته الحاصلة في تلك الكثرة. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1513/2، وفيه: ومنها (أي من معاني مصطلح المركب) ما يتركب من اجسام مختلفة الحقائق بحسب الحقيقة وهو قسمان: تام غير تام، ويسمى ناقصا ايضا. فالمركب التام هو الذي تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زمانا معتدا به، وهو منحصر في المواليد الثلاث، أي النبات والحيوان والمعدن (...). والمركب غير التام، هو المركب الذي لا تكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زمانا معتدا... كالممزج من الماء والطين... او كالشهب والنيازك... ويقارن بمختار الرسائل لجابر بن حيان/م. س 519. والمعتبر في الحكمة للبغدادى/م. س 125.

قال أرسطو: وأما الاسم المركب فمن شأن الجزء منه أن يدل على شيء، لكن ليس على الانفراد⁽¹⁾. ثم بنى المنطقيون الإسلاميون على هذه الدلالة مفهوماً منطقياً للفظ المركب⁽²⁾، فقالوا: هو ما يدل على معنى، وله جزء دال على جزء ذلك المعنى، كقولنا: العالم حادث، والإنسان حيوان⁽³⁾.

ومن أبرز خصائص مفهوم المركب، نجد:

- 1- المركب ... إما أن يكون تاماً الدلالة⁽⁴⁾، أو ناقص الدلالة.
- 2- كل مركب فهو متألف من شيئين: أحدهما، كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير. والثاني: كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير⁽⁵⁾.
- 3- إذا كان المفرد هو الدال الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً، حين هو جزؤه⁽⁶⁾، فإن المركب هو ما يخالف ذلك⁽⁷⁾.
- 4- إن كل مركب، فلا بد وأن ينحل إلى البسائط⁽⁸⁾.
- 5- إن المنطقيين الإسلاميين يقسمون اللفظ إلى مفرد ومركب، على أساس المعنى⁽⁹⁾.
- 6- هذا التقسيم الثنائي، هو أول تقسيم لجده عندهم، ويؤسس على فرضية مفادها: أن التصورات هي مكونات مفردة⁽¹⁰⁾.

(1) منطق أرسطو/ م. س 1/ 100.

(2) يراجع مصطلح التأليف في كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 376. وفيه، أن التأليف: هو لغة: إيقاع الإلف بين شيئين أو أكثر، وعرفا مرادف التركيب، وهو جعل الأشياء بحيث يطلق عليه اسم الواحد... وفي الكليات/ م. س 829، أن: المركب أعم من المؤلف، إذ لا بد من التأليف من نسبة تحصل فائدة تامة مع التركيب.

(3) المبين/ م. س 315. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 362-63. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1512. والتعريفات/ م. س 238، وفيه أن المركب ينقسم إلى خمسة: مركب اسنادي كقام زيد، ومركب اضافي كغلام زيد، ومركب تعدادي كخمسة عشر، ومركب مزجي كعبلبك، ومركب صوتي كسيبويه. وينظر أيضاً في الكليات/ م. س 829.

(4) قال الغزالي: المركب التام هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى، والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه. معيار العلم/ م. س 78. ويقارن بلباب الاشارات للرازي/ م. س 3. والتعريفات/ م. س 238. والكليات/ م. س 829.

(5) معيار العلم للغزالي 182.

(6) لباب الاشارات للرازي 3.

(7) نفسه 3.

(8) المباحث المشرقية للرازي 63.

(9) المنطق الصوري منذ أرسطو/ م. س 119.

(10) نفسه 120.

7- يتصل بهذا التقسيم الثنائي، تقسيم آخر، هو؛ تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فقد دل المركب على: الوصف الدال على ما تألف من أجزاء، تأليفاً مخصوصاً يؤدي إلى بناء معنى معين له، سواء كان جزئياً أو كلياً. ولهذا فإن غالب ما ورد منه في استعمالات المنزع بهذه الدلالة جاء غير تام الاستقلال نعتاً لغيره مثل القول المركب⁽²⁾، الجزء المركب⁽³⁾، التشبيه المركب⁽⁴⁾، اللفظ المركب⁽⁵⁾، المعنى المركب⁽⁶⁾، وغيره.

(1) نفسه 119.

(2) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 465.

(3) يراجع مفهومه ضمن نفس المعجم 2/ 404.

(4) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات البلاغية 3 / 830.

(5) يراجع مفهومه ضمن ملحق المصطلحات النقدية 3/ 698.

(6) يراجع مفهومه ضمن معجم المصطلحات النقدية 3/ 709.

الكلام

لفظ الكَلَام⁽¹⁾: اسمٌ للمصدر⁽²⁾، يقعُ على القليل والكثير⁽³⁾.
وفي الاصطلاح، يعرف لفظ الكلام بأنه: المنتظم من الحروف، المتميزة، المتواضع عليها⁽⁴⁾.
وفي اصطلاح الفلاسفة، نجد عندهم منحيين:

- 1- منحي ينظر إلى دلالة المصطلح، من حيث مكوناته اللفظية والتركيبية الدالة. وبذلك حصر مفهومه فيه، بمعنى: العبارات المفيدة⁽⁵⁾، ذلك بأن: الغرض من الكلام؛ تأدية المعنى، وكل كلام لا معنى له، فلا فائدة للسامع منه، والمتكلم به⁽⁶⁾.
- 2- منحي، ينظر إلى دلالة المصطلح من حيث مكوناته المعنوية فحسب. وبذلك حدد مفهومه من العبارات، على معانيها، القائمة بالنفس⁽⁷⁾.

- (1) يقارن بمفهوم الكلمة، في معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/ ص 533.
- (2) الكليات 756، وفيه: والكلام اسم للمصدر وليس بمصدر حقيقة، لأن المصادر جارية على أفعالها. فمصدر، تكلمت: التكلّم. ومصدر، كالمته: المكالمة. والكلام ليس واحدا منها، ثبت انه ليس بمصدر، بل هو اسم للمصدر يعمل عمله.
- (3) لسان العرب 12/ 523. ومختصر الصحاح 577. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1370. قال: الكلام: بالفتح في الاصل، شامل لحرف من حروف المباني والمعاني ولأكثر منها. ولهذا قيل: الكلام ما يتكلم به قليلا او كثيرا، واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا...". وينظر المعجم الفلسفي 2/ 234. والتعريفات 212.
- (4) كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1371. ويقارن بالتعريفات 212. والمعجم الفلسفي 2/ 234. ويدل- في اصطلاح النحاة- على: المعنى المركب، الذي فيه الإسناد التام. التعريفات 212. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1371، وفيه: وقال النحاة: الكلام لفظ تضمن كلمتين بالاسناد، ويسمى جملة ومركبا تاما ايضا. أي يكون كل واحدة من الكلمتين حقيقة كانتا او حكما في ضمن ذلك اللفظ، فالتضمن اسم فاعل وهو الجموع. والتضمن اسم مفعول كل واحدة من الكلمتين. وفي نص آخر 2/ 1372: أن الحدائق من النحاة وغيرهم واهل البيان قاطبة، على المحصار الكلام في الخبر والانشاء، وأنه ليس له قسم ثالث.
- (5) كتاب المبين للامدي 385. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1371، وفيه: مراتب تأليف الكلام خمس. الأول: ضم الحروف بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف. الثاني: تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة، وهذا هو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطبتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له المنثور من الكلام. الثالث: ضم بعض ذلك الى بعض ضمّا له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له المنظوم. الرابع: ان يعتبر في اواخر الكلم مع ذلك تسجييع ويقال له المسجع. الخامس: ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم، اما مجاورة، ويقال له الخطابة واما مكاتبة ويقال له الرسالة، فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الانقسام. ويراجع ايضا رسائل اخوان الصفاء 3/ 120.
- (6) رسائل اخوان الصفاء 3/ 120.
- (7) كتاب المبين للامدي 385.

ولهذا المصطلح، عندهم، خصائص:

- 1- هناك رابط مفهومي بين دلالة مصطلح الكلام-خاصة دلالة على المعاني القائمة في النفس-، وبين مفهوم مصطلح العلم، بمعناه الاسمي. يقال: وأما العلم، فعبارة عن حصول معنى ما في النفس...⁽¹⁾
- 2- لدلالة مصطلح الكلام، عند الفلاسفة، موقع وسط بين الألفاظ والأقاويل. ذلك بأن: الألفاظ إذا ضُمَّت المعاني صارت أسماء، وأن الأسماء إذا ترادفت صارت كلاماً، وأن الكلام إذا ألصق صار أقاويل⁽²⁾.
- 3- مصطلح الكلام، استعمل أحيانا استعمالاً علمياً خالصاً، فدل على: صناعة يقتدر بها الإنسان على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرَّح بها واضع المِلَّة، وتزييف كل ما خالفها من الأقاويل⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإنه يدل على:

- 1- الألفاظ المؤلفة بضرب من التأليف، المنطوق بها، بما يؤدي إلى إفهام المراد للسامع. وبهذه الدلالة الاصطلاحية، فالكلام، عند السجلماسي، قسم من أقسام البيان الأربعة⁽⁴⁾. قال: البيان: اسم مشترك (...)فهو جنسٌ كُلِّيٌّ تحته أربعة أنواع: الكلام، والإشارة، والحال، والعلامة⁽⁵⁾.
- والكلام بهذا المعنى، يدل على كافة الأقاويل البليغة، شعرا كانت أو نثراً، والتي شأنها أن تتوغل في الصدور. قال، وهو يعرف نوع التشكيك: هو إقامة الدَّهن بين طرفي شك، وجزئي نقيض، وهو (...)أحد الوجوه التي احتيل بها، لإدخال الكلام في القلوب، وتمكين الاستفزاز من النفوس⁽⁶⁾.

(1) يترتب مصطلح الكلام في كتاب المين مباشرة بعد مصطلحي الارادة والعلم. كتاب المين 384.

(2) رسائل اخوان الصفاء 1/ 318.

(3) إحصاء العلوم 71-72.

(4) قال السجلماسي: "وكلاهما مهيج من كلام العرب وهو طافح به". المنزع البديع 458. ويقارن ب 444- 451- 454- 466. وهذا المعنى يشخص اغلب استعمالات المصطلح في المنزع.

(5) المنزع البديع 414. ويقارن بقوله: "... هو أن يشهد أول البيت بقافيته، وأول الكلام بآخره، ولما فيه من سهولة الظاهر وقلة الكلفة". نفسه 360.

(6) المنزع البديع 276. ويقارن بقوله: "وقد قال الحكيم: ان الكلام انما ينبغي أن يُطلب بحسب مادته". نفسه 394.

الْقَوْلُ

(الأقوال - المقول - المقولة - المقولات العشر)

القول: مصدر قلتُ أقولُ قولاً⁽¹⁾.
وأصله من: النطق⁽²⁾، وهو: كلُّ لفظٍ مَدَلٍّ⁽³⁾ به اللسان⁽⁴⁾، ولذلك سُمِّيَ هذا الأخير، عند العرب: مقولاً⁽⁵⁾.
ولعل أظهر الوجوه الدلالية المتواضع عليها، عندهم، حول لفظ القول، يكثفها الراغب، في شرحه له بقوله، هو: أن يكونَ للمركَّب من الحروف، المُبرَز بالنطق: مفرداً كان أو جملة⁽⁶⁾. فلفظ القول، بهذا المعنى، مطلق غير مقيد، إلا من كونه: منطوقاً⁽⁷⁾.
ونجد أن الفلاسفة اعتبروا مصطلح القول مركباً⁽⁸⁾ دالاً، سواء كان لفظاً⁽⁹⁾ أو مفهوماً⁽¹⁰⁾.

-
- (1) جهرة اللغة 2/ 976. وقال الراغب: القول والقيـل واحد. مفردات الراغب/ م. س 463. ويراجع الصحاح 2/ 1344.
- (2) مقاييس اللغة 5/ 42. ويقارن بالصحاح 2/ 1344-45. وأساس البلاغة 528.
- (3) كذا في القاموس المحيط 3/ 604. وفي اللسان 11/ 572: نجد: قال به اللسان وليس مدل. ومدل يسره مدلاً ومذالاً، إذا قلق به فأفشاء. اللسان 11/ 621.
- (4) القاموس المحيط 3/ 604. ويقارن بمجازات اللفظ في أساس البلاغة 528.
- (5) اللسان 11/ 575. والصحاح 2/ 1344. والمقاييس 5/ 42. والقاموس المحيط 3/ 605. ومفردات الراغب 464. وأساس البلاغة 528.
- (6) مفردات الراغب 463.
- (7) غير أن الأصوليين، جعلوا مفهوم القول، دالاً على اللفظ، مقترنا بتوفر المعنى في النفس؛ ولعلهم بنوا ذلك، على أن الدلالة الاصطلاحية- بما فيها الدلالة الفلسفية العامة- التي تشكلت في الاستعمال، جعلت مفهوم مصطلح القول، يتضمن، دلالة العملية العقلية المنظمة تنظيمياً منطقياً. يراجع مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ م. س 2/ 1153.
- (8) ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 204. وكتاب الحروف للفارابي/ م. س 63. واحصاء العلوم/ م. س 60.
- (9) التعريفات 205. والمعجم الفلسفي 2/ 204. والكليات 710. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1346. ويقارن بكلام ابن سينا: القول، وهو المركب من المقاطع. كتاب المقولات 122 لابن سينا. وكتاب المقولات لابن رشد 39.
- (10) في التعريفات 205: هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 204. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1346. ويكتـاب العبارة 30 لابن سينا. وكتاب الحروف للفارابي 163.
- (10) قال: المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة. التعريفات 205. ويقارن بالمعجم الفلسفي 2/ 204. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1346. ويكتـاب الحروف 63، للفارابي، حيث يقول: القول قد يدل على القول المركوز في النفس.

ثم حمل المصطلح، في بيئة المنطقيين، دلالة خاصة، حيث استعملوه دون غيرهم في معنى الحد⁽¹⁾. قال الفارابي: الحدّ قولٌ ما⁽²⁾. ولعلهم اعتبروا في هذا الاصطلاح كون الحدّ لا ينشأ إلا من تركيب تام دالّ على حقيقة الشيء المحدود. ولعل هذا يفصله عن معنى شرح الاسم⁽³⁾. ونجدهم، في هذا المنحى، يستعملونه مُضافاً إلى مصطلح آخر، فيقولون: قول الجواهر كذا، وقول العَرَض كذا، أي: حدُّهما⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح كتاب المتزع:

فإننا نجد مصطلح "القول" دالاً على:

- 1- التركيب اللفظي المؤلف، بإطلاق: سواء كان حقيقة أم مجازياً. وهذه دلالة عامة. قال السجلماسي: "لما ساغ أيضاً-من جهة أخرى، في نفس أصل منهج العبارة، وقانون الدلالة، من قبيل انقسام القول، من تلك الجهة، إلى الحقيقة والمجاز- التعبير المجازي⁽⁵⁾. ووجه التسمية بالقول، عنده، نابع من ظاهرة: "التركيب والتأليف، الحاصلة في الصّور البلاغية الجزئية".

وهكذا نجد السجلماسي، أكثر ما يستند-في تعريف جواهر الأجناس البلاغية وأنواعها-على أهم أمر كلي جنسي يتميز به الخطاب البلاغي، وهو كونه: قولاً مركّباً⁽⁶⁾.

- 2- الحدّ المنطقي، الذي يعرف الشيء تعريفاً تاماً، يفصح به عن ماهيته⁽⁷⁾. وهذه دلالة خاصة. وفي هذا السياق يردّ المصطلح: مضافاً إلى مصطلح "الجواهر". وهاهنا يدل مفهوم مصطلح "القول"، على: الحدّ

(1) مفردات الراغب 463. ويقارن بكتاب الجدل للفارابي 86.

(2) كتاب الحروف للفارابي 64.

(3) يراجع رسالة الحدود للغزالي/م. س 267-268.

(4) مفردات الراغب 463. ويقارن بقول بن رشد: قد يقال في القول إنه واحد إذا كان حدّاً لشيء واحد. ن كتاب العبارة لابن رشد 87.

(5) المتزع البديع 291.

(6) نفسه 186. ويقارن على سبيل التمثيل فقط ب 201-203-228-238-290311-354-367-395-398-401.

(7) في الواقع، فإن أطروحة التعريف بالماهيات أطروحة فلسفية محضة، وظلت مرفوضة عند عدد لا يستهان به من مفكري الاسلام، فلم تستطع تجسيد مصداقيتها في واقعهم. ذلك بأن الإحاطة بماهيات الأشياء متعذر أو كالمتعذر، واعترف البعض منهم بهذه الصعوبة-كابن سينا وسيف الدين الأمدى-غير أنهم حاولوا بناء حدود منطقية لألفاظهم.

المعروف للماهيات. قال: وقد تقرر في الصناعة النظرية أن الأجناس العالية ليس يُحمَل بعضها على بعض (...) لتقابل الطبيعتين والحقيقتين والدأتين وقولَي الجوهر وتباينهما⁽¹⁾.

وبالجملة، فإنَّ كافة استعمالات مصطلح القول، في نصوص المنزع، تتقاطع في تداعيات واقع واحد، هو واقع التركيب والتأليف، وأن القول-سواء نظرنا إليه بطريق التركيب أو التحليل-يرد، في المنزع مُقابلاً أقصى، لمصطلح اللفظ⁽²⁾.

1-1: القول التام:

ويدل في اصطلاح المنزع:

على البنية اللفظية مكتملة التركيب، المتوفرة على كافة عناصرها اللفظية والدلالية. قال السجلماسي: "وفي القول التام: أما أبسط ما تركَّب منه؛ فالألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة⁽³⁾. ثم تركَّب من الألفاظ المفردة: الألفاظ المركَّبة، تركيب تقييد واشتراط⁽⁴⁾. ثم تركَّب من هذه: القول التام⁽⁵⁾. واستنتاجاً نجد مصطلح القول التام. استعمل بمقياسين:

1- أن هرمية القول التام، تتكوّن، في اصطلاح المنزع، من جزءين رئيسيين هما: الألفاظ المفردة⁽⁶⁾، والألفاظ المركَّبة⁽⁷⁾.

(1) المنزع البديع 289. ويقارن ب 277.

(2) هذا الاستعمال ظاهر من سياق الاصطلاح ولكن يمكن ان نجد السجلماسي ينص على مثل هذا صراحة. يراجع المنزع

البديع 338. وفي 290 يقول: أعني انه ليس له صيغة وشكل لفظ او قول يدل عليه. وقارن ايضا بالصفحة 262.

(3) وهذا يقابله عند السجلماسي- في بدن الحيوان كمثّل على بنية القول التام:- الاسطقات، أي ادق عنصر في تركيب البدن. المنزع البديع 342.

(4) وهذا يقابله عند السجلماسي، ايضا في بدن الحيوان الممثل به، الأعضاء الآلية، التي يتركب منها جملة البدن. المنزع البديع 342.

(5) المنزع البديع 342. والفلاسفة نظروا الى القول التام من زاوية كونه، دال، على اساليب الخبر والانشاء جملة. وهذه غير الزاوية التي نظر منها السجلماسي. يقارن بكتاب العبارة للفارابي 139.

(6) قال السجلماسي: الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة وهي ثلاثة اجناس: التي منها يتركب واليها ينحلّوهي: الاسم والكلمة والأداة، وهي التي يتركب القول منها تركيباً اولياً. المنزع البديع 341. ويقارن بالاشارات والتنبيهات لابن سينا 191.

(7) قال السجلماسي: الألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط، المثزلة في القوة والدلالة منزلة اللفظ المفرد، فإن ما كان من الالفاظ مركباً هذا النحو من التركيب، يقع جزءاً من القول التام. المنزع البديع 341.

2- أن هرمية القول التام، متعددة الأبعاد: إذ يمكن النظر إليها، بطريق تصاعدية، وهذا طريق التركيب⁽¹⁾، أو بطريق تنازلية، وهذا طريق التحليل⁽²⁾.

2-1: القول الشعري:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح القول الشعري على:

1- التركيب المنتظم في بنية إيقاعية موزونة ومقفأة، على أساس متناسب. قال السجلماسي: القول

الشعري، في هذا الموضع وهذا النظر، هو القول الموزون المقفأ⁽³⁾.

لكن هذا التعريف المؤسس على الجانب اللساني والإيقاعي⁽⁴⁾، لا يمثل نزعة السجلماسي المنطقية، بل يحيل على مفهوم سابق وعريق في تركة البيان العربي⁽⁵⁾.

2- التركيب المتشكل من بنية قوامها التخيل والتقسيم الموسيقي الجميل: قال السجلماسي: إن القول

الشعري - كما قد قيل - هو القول المخلل، المؤلف من أقوال موزونة، متساوية - وعند العرب - مقفأة⁽⁶⁾.

واستحضار مفهوم التخيل هاهنا - أي في استعمال المنزع -، هو استحضار ذو بُعدين:

الأول: فلسفي عام: وبه يكون التخيل جوهر القول الشعري لا الوزن⁽⁷⁾.

الثاني: منطقي: وبه يكون القول الشعري قياساً مؤلفاً من مقدمات ونتائج، تربط القول بمدى

إحالاته على مبدأ الحقيقة.

(1) قال السجلماسي: وطريق التركيب هو أن يُبتدأ في الشيء المنظور فيه - أولاً - فيُنحَص عن أبسط ما منه تركب، ثم - ثانياً -

عما تركب منه، وهلمَّ جرّاً، إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه ويحصل موجوداً على ترتيب ونظام. نفسه 342.

(2) قال السجلماسي: وطريق التحليل بالعكس، هو مقابل طريق التركيب، وذلك أن يؤخذ الشيء المنظور فيه، متصوّراً

بكلّيته، مقاماً في الذهن بجملة، ثم يُبتدأ من آخره بالتحليل بالعكس. نفسه 343.

(3) نفسه 407.

(4) وهو مفهوم يتقاطع به السجلماسي مع مفهوم التركة البيانية العربية السابقة عليه، وهاهنا، فالمنزع ليس بصدد تعريف

مفهوم الشعر تعريفاً منطقياً، وإنما بصدد الكلام عن بنية القول من حيث العناصر اللسانية في ذاتها. نفسه 406-407.

(5) نفسه 407. وفيه: أنما يعنون بالقول الشعري هنا القول المقفأ، ولالتزامهم ذلك أيضاً في الشعر، وكان الوزن هو الفصل

المقوم عندهم للشعر، والمفهوم جوهره.

(6) نفسه 407.

(7) نفسه 407. قال: والتخيل هو المحاكاة والتمثيل، وهو عمود الشعر، إذ كان به جوهر القول الشعري وطبيعته ووجوده

بالفعل.

1-3: القول المركب:

في اصطلاح المتنوع:

يدل القول المركب على: العبرة البليغة المؤلفة من ألفاظ مفردة، تأليفاً بلاغياً مخصصاً، دالة على مضمون. وقد دل به السجلماسي على أخص ما يتميز به الأسلوب البلاغي من وجهة نظر منطقية. وهكذا وصف به كافة الأنواع البلاغية المنتظمة في الصناعة الكاملة⁽¹⁾. ومما قاله السجلماسي، من استعماله لهذا المصطلح في التعريف، قوله بصدد تعريفه المساواة: "هو قول مركب من أجزاء فيه، مساوكة لمضمونها، مطابقة له من غير زيادة ولا نقصان"⁽²⁾.

وهذا المصطلح عند السجلماسي، يتحول إلى اسم مشترك يقال بالتساوي بالتضمن على سائر الأنواع البلاغية القسمة الموصوفة، في المتنوع، بـ"المركبة". ومن أبرزها: التجريد المركب، والتشبيه المركب.

3- "القول غير الشعري":

ودل في اصطلاح المتنوع: على القول المتثور، الخالي من خواص البنية الشعرية المتمثلة في الوزن العروضي والقافية. قال السجلماسي: "فلو فُحص قول غير شعري مردود العجز على الصدر، دون وزن وقافية لم يكن ذلك ممتنعاً"⁽³⁾.

(1) يكاد الإحصاء أن يكون متعددا نظرا لكثرة ما استعمله السجلماسي من مصطلح القول المركب، لذلك فالشاهد للتمثيل

لا الحصر.

(2) نفسه 183.

(3) المتنوع البديع 408. ويقارن بقوله: "إنهم يميطنونه" (أي التصدير) من القرآن، وبالجمل من القول غير الشعري. نفسه 406.

2- الأَقَاوِيلُ:

مفرد الأَقَاوِيلُ، من: الْقَوْلُ⁽¹⁾.

والأغلب أن لفظ القول، في بيئة الفلاسفة، شهد استعمالا ملحوظا بمفهوم عام، مداره حول دلالة: اللفظ المركب⁽²⁾ المعبر عن الفكر⁽³⁾. فإذا جُمع مفردُه، عندهم، صار عبارة عن أقاويل⁽⁴⁾.

وفي سياق هذا المعنى، يمكن استنتاج عدد من الخصائص الدلالية، المتمثلة في:

1- أن مصطلح الأَقَاوِيلُ، يدلّ على: الألفاظ المؤلفة تأليفا قائما على أساس التناسب والانسجام، المُفضي إلى بناء معنى ما⁽⁵⁾.

2- أن مفهوم الأَقَاوِيلُ، من حيث حملتها، تصب عند الفلاسفة، في دالتين:

2-1: ما يقع فيه الصدق والكذب.

2-2: وما لا يقع فيه لا الصدق ولا الكذب، وهذه أربعة أنواع: الأمر، والسؤال، والتداء، والتمني.

والذي يقع الصدق والكذب فيه هو: الإخبار⁽⁶⁾.

3- أن أصناف الأَقَاوِيلُ، من حيث بنيتها التركيبية كثيرة، ذلك بأن: فيها برهانية وغير برهانية⁽⁷⁾، وذلك كأن يُقال: أقاويل شعرية، وأقاويل خطبية، وأقاويل جدلية.

(1) يراجع مصطلح القول، ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/461... وينظر في مادة قول في المعاجم: مقاييس

اللغة 5/42، واللسان 11/572-75، والقاموس المحيط 3/604-605، ومفردات الراغب 464، وأساس البلاغة 528.

(2) كشف اصطلاحات الفنون 2/1346، والمعجم الفلسفي 2/204، والتركيب عرفا مرادف التأليف وهو جعل الاشياء

المتعددة بحيث يطلق عليها اسم واحد. كشف التهانوي 1/423، وعند المنطقيين يطلق مصطلح القول للمركب سواء كان مركبا عقليا او لفظيا. كشف التهانوي 2/1346.

(3) بمعنى أنه تعبير عن الفكر بواسطة سلسلة من الالفاظ او القضايا التي يرتبط بعضها ببعض. المعجم الفلسفي 2/204.

ويقارن بكتاب الحروف للفارابي 63، واحصاء العلوم 60، والمعارف العقلية للغزالي 69.

(4) الأَقَاوِيلُ في هذه الحالة مفهوم عام يحمل على الكلام المفيد جملة،... الخ. ينظر؛ كشف اصطلاحات الفنون 1/425.

ومعجم الراغب 463، ومعجم مصطلحات الادب 531، والكليات 710، ويقارن برأي الاصوليين في موسوعة

مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 2/1153، ويقارن ايضا بمصطلح اقوال ودلالته على التأليف وغير التأليف، أي

على المفرد والمركب. كتاب المقولات لأرسطو 4-6.

(5) قولهم اقاويل مؤلفة، معناه الالفاظ باعتبارها اصواتا مسموعة دالة على معنى باعتبار التركيب بين اجزاء القول على

اساس التناسب والانسجام، الذي يفضي الى بناء معنى. يراجع رسائل اخوان الصفا 1/332، واحصاء العلوم 60.

(6) رسائل اخوان الصفا 1/332، واحصاء العلوم 60.

(7) تهافت التهافت 241.

- 4- ثمة أقاويل تشرح الأسماء، تسمى -بالمفهوم المنطقي الصرف- حدوداً. وإنما يلتصق بهذه الأقاويل: تحصيل معاني تلك الألفاظ، متصورةً بأجزائها، التي إذا ألقت حصل منها معنى معقول⁽¹⁾.
- 5- إن الأقاويل، وضعها الأول، وحقيقة فائدتها، أن تكون للمفهوم -ولم توضع للتسموع- ولأجل المفهوم⁽²⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح أقاويل يدل على:

- 1- العبارات المؤلفة من أجزاء. قال السجلماسي: وتقرر أن الألفاظ والأقاويل، هي من هذا النوع الثاني، أعني: ما قوامه من أجزاء فيه⁽³⁾.
- 2- الحد الثام، المعروف للنوع البلاغي. قال السجلماسي: وقال قوم: المطابقة هي جمعك بين الضدين في كلام أو بيت شعر، وقال قوم: هي ذكر الشيء وضده، وقال قوم: المطابقة هي أن تأتي بالكلمة مع ضدها وتجلببها مع ندها، وهذه الأقاويل هي متقاربة وليس يخفى مقدار قوتها على متأملها⁽⁴⁾.

3- المَقُول:

- القول؛ من النطق⁽⁵⁾. وقد يطلق القول، على القول فيه، كما يطلق الذكر على المذكور⁽⁶⁾.
- وفي الاصطلاح الفلسفي العام، قد يعنى بمصطلح المَقُول، ما كان ملفوظاً به، كان دالاً أو غير دال⁽⁷⁾، واحداً أو كثيراً، أو واحداً وكثيراً معاً⁽⁸⁾.

(1) كتاب الحروف 170 للفارابي.

(2) السفسطة لابن سينا.

(3) المنزع البديع 338.

(4) نفسه 375-76.

(5) مقاييس اللغة 42/5. وتراجع مادة قول، في اللسان 572/11. والقاموس المحيط 604/3. والصحاح 1344/2.

(6) مفردات الراغب 464.

(7) كتاب الحروف للفارابي 64.

(8) الرسائل الفلسفية للكندي 132.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح المقول تدل على: الملفوظ الاصطلاحي، الذي يطلق قصد الدلالة على مفهوم معين⁽¹⁾. قال السجلماسي: "... لأن قول جوهر المماثلة ليس مقولاً عليه، مهما لم يكن اسم المثل مقولاً عليه. واسم المثل إنما هو مقولٌ عليه، في ثاني حاله فقط"⁽²⁾.

4- المَقُولَةُ:

في العرف اللغوي العام: المَقُولَةُ ترد بمعنى: الملفوظ؛ أي التي يتكلم بها⁽³⁾. قيل: "والتاء للمبالغة، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية"⁽⁴⁾.
وعند المنطقيين، يدل لفظ المَقُولَةُ على: الحمول⁽⁵⁾ المعبر عن موجود ما، وهو الأمر الكلي. قيل: ووجه إطلاقها على المحمول: كَوْنُ المحمولِ في القضية، مقولاً على الموضوع⁽⁶⁾.
ومن تخصيصاتهم الاصطلاحية، إطلاق المَقُولَةُ على الجواهر والأعراض⁽⁷⁾ في المنطق. ومن ذلك: المقولات العشر⁽⁸⁾.

-
- (1) المنزع البديع 220 و221 و229 و248. على سبيل التمثيل لا الحصر. وإذا كان السجلماسي قد استعمل هذا المصطلح ما ينيف عن 29 مرة، فذلك راجع إلى كون المنزع نفسه هو مشروع لتسمية الأساليب، مع التصنيف.
- (2) المنزع البديع 248. ويقارن ب249 و220 و221.
- (3) كشف اصطلاحات الفنون 2/ 1633. ويقارن بقول الفارابي في كتاب الحروف 62: كل معنى معقول تدل عليه لفظة ما يوصف به شيء من هذه المشار إليها، فإننا نسميه مقولة.
- (4) كشف التهاني 2/ 1633.
- (5) المعجم الفلسفي 2/ 410. وكشف التهاني 2/ 1633.
- (6) المعجم الفلسفي 2/ 410.
- (7) كشف التهاني 2/.
- (8) المنزع البديع 395. ويقارن ب384. ثم يراجع قول ابن سينا: إنا نعلم أن المقولات متباينة، وأنه لا يصلح أن نحمل مقولتان معا على شيء واحد حمل الجنس، حتى يكون الشيء الواحد، يدخل من جهة ماهيته في مقولتين، وإن كان قد يدخل الشيء في مقولة بذاته، وفي الآخر على سبيل العرض. كتاب المقولات لابن سينا 156.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقولة على: الحمول الكلي المحدد لكيفية وجود الشيء. قال: "وأما في الشك الثاني، فإنه ليس يبعد، أن يكون الشيء في جنسين وفي مقولتين"⁽¹⁾.

5- المقولات العشر:

تدل كلمة مقولات، على المفاهيم⁽²⁾، أو على: الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات⁽³⁾، ولعلها تتميز بكونها؛ قابلة لضرب من التعريف الدقيق. وبكونها، أيضاً، مفيدة في تنظيم سلسلة من الأفكار أو من الوقائع.

وبالنسبة للفلاسفة فقد وصفوها بجملة من الخصائص المفهومية، يمكن تكثيفها عبر تحديداتهم،

منها:

- 1- أن المقولات كلها اعتبارات عقلية من حيث مقوليتها ومحموليتها⁽⁴⁾.
- 2- "لجميع المقولات حدود تدل على ماهياتها"⁽⁵⁾.
- 3- تنسب المقولات إلى الجوهر، لا من قبل أنه فاعل لها، ... بل من قبل أنها قائمة به وهو موضوع لها. وبالجمله، فإنما يقال فيها: إنها موجودة، من قبل أنها أوصاف للموجود⁽⁶⁾.
- 4- إن كان الواحد والهوية جنساً يعمّ المقولات العشر: أي يقال عليها بتواطؤ، فلا يجب أن يكون للمقولات فصول، تباين بها بعضها بعضاً، في جميع طبائعها⁽⁷⁾.

(1) مفاتيح العلوم الانسانية 411. قال الفارابي: "سميت المقولات مقولات، لأن كل واحد فيها اجتمع فيه: أن كان مدلولاً عليه بلفظ/ وكان محمولاً على شيء ما/ مشار إليه محسوس/ وكان أول معقول يحصل إنما يحصل معقول محسوس". كتاب الحروف للفارابي 64. المعجم الفلسفي 2/ 410. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع. ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة (يشير الى المقولات) هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعاً مسلماً. كتاب المقولات لابن سينا 6.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 410. قال: أو المحمولات الأساسية التي يمكن إسنادها الى كل موضوع. ويقارن بقول ابن سينا: إن امورا عشرة (يشير الى المقولات) هي اجناس عالية تحوي الموجودات، وعليها تقع الألفاظ المفردة، اعتقاداً موضوعاً مسلماً. كتاب المقولات لابن سينا/ م. س 6.

(3) مفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 411.

(4) نفسه 74.

(5) رسالة ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 69.

(6) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 305.

(7) نفسه 226.

5: إن هذه المقولات، قد جمعت، عندهم: كل موجود من الجواهر والأعراض، وما كان وما يكون، ولا يقدر أحد أن يتوهم شيئاً خارجاً عن هذه الأجناس، وما تحتويه من الأنواع والأشخاص⁽¹⁾. وفي بيئة المنطقيين⁽²⁾ يصل عدد المقولات إلى عشرة: واحدة: جوهر، والتسع الباقية: عرض، وهي: الكم، والكيف، والمضاف، والأين، والمتى، والوضع، والملك، وأن يفعل، وأن يتفعل.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المقولات على: الكليات المنطقية العقلية المجردة، الدالة على كيفيات الوجود. قال السجلماسي: والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب المقولات⁽³⁾. ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد أن هذا المصطلح يرد بقلّة واضحة⁽⁴⁾، من حيث العدد، أما من حيث المفهوم فإنه قويّ الحضور في أثناء كتاب المنزع؛ لأنه غالباً يستوفي به أجناس الصناعة الكاملة وأنواعها، على ضوء المقولات الأرسطية العشر.

(1) رسائل اخوان الصفا/م. س 325/1.

(2) أولهم أرسطو ومن معه من المشائين. يراجع مختار الرسائل لجابر بن حيان/م. س 428. ويقارن بتفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/م. س 557.

(3) المنزع البديع 338.

(4) نفسه 199-338-364.

القضية

(القضية الجدلية - القضية الجزئية - القضية الخطبية - القضية الشعرية)

قضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه⁽¹⁾. والقضية، من القضاء⁽²⁾.

وجمع معنى مُخَصَّل لَلْفَظ القضية فقبل: هي كلُّ قولٍ مقطوعٍ به⁽³⁾.

وكذلك: سُمِّيت بالقضية، كلُّ مسألةٍ فيها حكمٌ جَزَمَ باتِّ، ينفي أو إثباتٍ أو قبولٍ أو ردٍّ⁽⁴⁾.

وبتأمل استعمالات هذا المصطلح في بيئة الفلاسفة:

يمكن استخلاص مستويين متكاملين، لتعريف مفهومه:

- 1- القضية: وهي القول المركب الدال على خبر معين، سواء أحوال على الحقيقة الواقعية أم لا. ولذلك وُصف بكونه قولاً جازماً⁽⁵⁾، وأنه: الخبر (...) الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب⁽⁶⁾. ولعل تلك الزاوية من النظر بُنيت على إجمال في التصور⁽⁷⁾.

(1) اللسان 186/15. ويقارن بمقاييس اللغة 99/5.

(2) جهرة اللغة 2/910.

(3) الكليات/م. س 702. وكذلك نجد هذا التعريف في معجم الراغب/م. س 454، والمرجح أنه تعريف مستند في بناءه على المنطق.

(4) المعبر في الحكمة/م. س 2/180.

(5) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 220. ومنطق المشرقين لابن سينا/م. س 60. ويقارن بالكليات/م. س 702. والقياس للفارابي/م. س 12.

(6) مقاصد الفلاسفة/م. س 17. ويقارن بكتاب القياس للفارابي/م. س 70. و بالتعريفات/م. س 201. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1325. والمعجم الفلسفي/م. س 2/195.

(7) قال أبو حامد الغزالي: إلتأم هذا القول (القضية) من جزئين: يسمي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً. ويسمي المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة. ويسمي الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً. ويسمي المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه، والآخر محمولاً: وهو الخبر. كتاب محك النظر/م. س 23.

2- القضية: هي كل قول فيه نسبة بين شيئين⁽¹⁾. ولعله على أساس النظر الى مفهوم النسبة، انقسمت القضية-عند بعض المنطقيين- إلى أنواع⁽²⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتزع:

فقد ورد مصطلح القضية، دالاً على القول المركب من موضوع ومحمول، الدال على خبر معين. قال السجلماسي: ونوع تركيب القول، هاهنا، من قبل تبدل الوضع فيه. أعني صيرورة الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً، هو من قضيتين تشتركان في الجزئين: يكون موضوع إحداهما محمولاً الأخرى، ومحمول إحداهما موضوعاً الأخرى⁽³⁾.

2- القضية الجدلية:

في بيئة المنطقيين، يدل مصطلح الجدل على قياس خطابي مؤلف من أقاويل مشهورة يلتبس بها الإنسان إذا كان سائلاً إبطال أي جزء من جزئي النقيض⁽⁴⁾. واعتبر عندهم نافعا في الرياضيات والمناظرة وعلوم الفلسفة⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح المتزع:

دل مصطلح القضية الجدلية على التركيب الثري المؤلف من مقدمات مشهورة ومعترف بها من قبل الجمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ

(1) كتاب النجاة لابن سينا/ م. س 17.

(2) يلاحظ ان سيف الدين الأمدى لم يجعل لمصطلح القضية مكانا ضمن حدوده الا وهو منعوتا بنعت. وفي تقدير هذا البحث ان هذا آيل الى تفصيل اصناف النسبة بين الموضوع والمحمول في القضية. وقد يشرح هذا التخصيص اكثر: تأمل موقع هذه الاصناف في القضايا ضمن كتاب الميّن حيث كانت تابعة لمصطلحي الموضوع والمحمول، وكأنه بعد فراغه من تحديد مفهومهما، نزع الى تفكيك احتمالات النسب بينهما حين يشكلان قضية ما. وهكذا لجأ بعدهما: القضية الحملية والمخصوصة والمهملة والكلية والجزئية والشرطية والمتصلة والمنفصلة والبسيطة والعدمية والمعدولة والموجهة والمطلقة. كتاب الميّن للأمدى/ م. س 323. ويقارن بالتعريفات/ م. س 201. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 195-97. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1325-26. والكلّيات/ م. س 712-13.

(3) المتزع البديع/ م. س 386. ويقارن ب 369. وينظر قوله: أن القضية التي موضوعها او محمولها اسم مشترك، قضايا كثيرة لا قضية واحدة. نفسه 424.

(4) الجدل للفارابي/ م. س 14.

(5) الجدل لأرسطو/ م. س 472.

من حيث هي خيلة فقط، دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.

3- القضية الجزئية:

في اصطلاح المنطقيين، هي: التي -بسبب اقتران لفظ بموضوعها، مبيِّن لكمية الحكم بالمحمول عليه⁽²⁾ - لا نعم، مثل قولنا: بعض الناس كاتب، أو لا كل الناس كاتب⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح القضية الجزئية، على جزء من القول التام، مفتقر إلى ما بعده. قال السجلماسي، بصدد حقيقة نوع التذييل: وقد نرسمه بأنه قضية كلية، تؤكد بها: قضية جزئية⁽⁴⁾.

4- القضية الخطبية:

في اصطلاح المنزع⁽⁵⁾:

يدل مصطلح القضية الخطبية على: التركيب الثري المؤلف من مقدمات مشهورة⁽⁶⁾، يقصد بها الإقناع الموجه إلى جمهور، بغض النظر عن توفرها على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي خيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽⁷⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 220.

(2) هذا التفصيل في كتاب المين للامدي/ م. س 323.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 221. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 196/2. والكليات/ م. س 712. وكشاف الاصطلاحات/ م. س 1325-1326/2.

(4) المنزع البديع/ م. س 312.

(5) يراجع مفهوم الخطابة ضمن كشاف المصطلحات النقدية 3/ 666.

(6) يقارن بقول البغدادي: يكون من الذائعات المشهورات ما هو اكتسابي برهاني، وما هو أولي عقلي، وتسمى قضية ذائعة ومشهورة من جهة اتفاق الجمهور عليها. المعبر في الحكمة/ م. س 207.

(7) المنزع البديع/ م. س 220.

5- القضية الشعرية:

في اصطلاح المترع:

يدل مصطلح القضية الشعرية على: القول المخيل ، المقصود به التأثير على الجمهور تأثيراً نفسانياً، بغض النظر عن توفره على الصحة المنطقية. قال السجلماسي: القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي غيلة فقط دون نظر إلى صدقها أو عدم صدقها، كأخذ القضية الجدلية أو الخطبية، من حيث الشهرة والإقناع فقط، دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه⁽¹⁾.

(1) نفسه 220.

المقدمة

(المقدمة الجزئية - المقدمة الشعرية - المقدمة الكبرى)

(المقدمة الكثرية - المقدمة المختصرة الكاذبة)

في المقاييس: القاف والذال والميم، أصل صحيح يدل على سبق ورغف⁽¹⁾، ثم يتفرع منه ما يقاربه⁽²⁾. فيقال: القدام: خلاف الحدوث⁽³⁾. والقدم والقدمة: السابقة في الأمر⁽⁴⁾. كما يقولون: قديم كل شيء، وقيدامه: أوله ومقدمه وصدوره⁽⁵⁾. والمقدمة: الناصية والجهة، أو ما استقبلك من الجهة والجبين⁽⁶⁾. وعلى ذلك سموا مقدمة كل شيء: أوله⁽⁷⁾، ومقدم الشيء: نقيض مؤخره⁽⁸⁾.

وعند أرسطو يدل مصطلح المقدمة على قول موجب شيئاً لشيء، أو سالب شيئاً عن شيء⁽⁹⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين نجد لهذا المصطلح زاويتي نظر فلسفية عامة ومنطقية خاصة:

1- المقدمة: وتدل دلالة فلسفية عامة، على: ما يتوقف عليه الشيء، سواء كان التوقف عقلياً أو عادياً أو جعلياً⁽¹⁰⁾.

(1) الرغف هو السبق، رغه سبقه وتقدمه. ن هامش 1. في مقاييس اللغة 5/65.

(2) مقاييس اللغة 5/65.

(3) اللسان 12/465. والصحاح 2/1480. والقاموس المحيط 4/129. ومقاييس اللغة 5/65.

(4) اللسان 12/465. والصحاح 2/1480. ومقاييس اللغة 5/65. والقاموس المحيط 4/128.

(5) اللسان 12/467. والصحاح 2/1480. والقاموس المحيط 4/129. ومقاييس اللغة 5/66. واسباس البلاغة 496.

ويقارن بجمهرة اللغة 2/676، قال: "وقيدوم الجبل، أنف يتقدم منه، وكذلك قديم الجبل".

(6) اللسان 12/469. ومنه مقدمة الجيش. انظر جمهرة اللغة 2/675. ومقاييس اللغة 5/66. واسباس البلاغة 496.

والقاموس المحيط 4/129. والصحاح 2/1480.

(7) اللسان 12/469. والقاموس المحيط 4/129. واسباس البلاغة 496.

(8) اللسان 12/469.

(9) منطق أرسطو/م. س 1/138.

(10) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1629. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 2/409، وفيه: المقدمات مبادئ

الاستدلال، وتطلق على ما يتوقف عليه البحث، أو على ما يجعل جزء قياس أو على ما تتوقف عليه صحة الدليل.

وينظر في التعريفات/م. س 255. والكليات/م. س 869.

2- المقدمة: وتدلّ دلالة منطقية خاصة، على: قضية جعلت جزء قياس⁽¹⁾ أو حجة⁽²⁾⁽³⁾.

ولعل من أبرز الخصائص المقترنة بالمصطلح، عندهم، نجد:

- 1- أن المقدمة: قضية⁽⁴⁾، أي قول مركب دال على خبر.
- 2- وكون المقدمة: قضية، فهي إما موجبة أو سالبة، وكلّ منهما، إما كلية وإما جزئية⁽⁵⁾.
- 3- وأقل ما يتظم منه المقدمة معنيان: أحدهما موضوع، والآخر: محمول⁽⁶⁾.
- 4- المقدمة إنما تورّد ليقرّر بها التصديق لا التصور⁽⁷⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

استعمل مصطلح دالاً على جزء قول مركب، دال على حكم. قال السجلماسي، في نوع الاستظهار⁽⁸⁾: والفاعل هو قول مركب من جزئين فيه، أحدهما: يجري مجرى المقدمة، والآخر: يجري مجرى التكملة للمقدمة، بحيث يمكن استقلال القول، دون تلك التكملة⁽⁹⁾.

-
- (1) قال الفارابي: "المقدمة تقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة، كانت جزء قياس أو معدة لأن تؤخذ جزء قياس أو نتيجة أو مطلوباً، استعملها الانسان فيما بينه وبين نفسه، أو استعملها في مخاطبة غيره". الجدل للفارابي/ م. س 63. ويقارن بالقياس لابن سينا/ م. س 19.
 - (2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1629. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 221. وكتاب المبين للامدي/ م. س 329. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 409.
 - (3) الجدل لابن سينا/ م. س 53.
 - (4) نفسه 53.
 - (5) الرد على المنطقيين/ م. س 32.
 - (6) معيار العلم للغزالي/ م. س 132. ويقارن بالقياس لابن رشد/ م. س 139.
 - (7) البرهان لابن سينا/ م. س 59.
 - (8) المنزع البديع/ م. س 308.
 - (9) نفسه 308. ويقارن ب 311.

2- المقدمة الجزئية:

إذا كان الجزئي، عند أرسطو، هو: ما قيل على بعض الشيء⁽¹⁾، فإن المقدمة الجزئية، عند المنطقيين، هي ما أسندت الصفة فيها لجزء من الموصوف. قالوا: المقدمة الجزئية هي التي المحمول فيها موجود لبعض الموضوع، إذ ليس بموجود لبعضه، أو ليس بموجود لكاه⁽²⁾. وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الجزئية على جزء القول البرهاني المركب الذي هو جزء القياس. قال السجلماسي: "ويشغي أن تعلم أن الحذف يقع كثيرا في الجزء الأول الذي يجري مجرى الوضع وهو المذيل، لأن نسبته في القول نسبة المقدمة الجزئية في القياس"⁽³⁾.

3- المقدمة الشعرية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الشعرية على القول الشعري المركب تركيبا تخيلا، يؤدي إلى ضرب من التأثير في المتلقي واستفزازه. قال السجلماسي: "ولما كانت المقدمة الشعرية إنما تأملها من حيث التخيل والاستفزاز فقط- كما تقدم لنا من قبل- وكان القول المخترع المتيقن كذبه أعظم تخيلا وأكثر استفزازا... كانت مقدمة القول الشعري أكذب، كانت أعظم تخيلا..."⁽⁴⁾.

4- المقدمة الكبرى:

في بيئة المنطقيين يدل مصطلح المقدمة الكبرى على التأليف المحمول على النتيجة في قضية معينة. قيل: "سمي الذي فيه الحد الأكبر- وهو محمول النتيجة- مقدمة كبرى"⁽⁵⁾.

(1) منطق أرسطو/ م. س 1/ 139.

(2) القياس لابن زرة/ م. س 107.

(3) المنزع البديع 321.

(4) نفسه 252.

(5) معيار العلم/ م. س 133.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الكبرى على: التأليف البرهاني المركب تركيبا كلياً، ينطوي به، في القياس، على التأليف الجزئي المخصص. قال السجلماسي: "... نسبته في القول، نسبة المقدمة الجزئية من القياس، وقد تُحذف وتبقى الكبرى لانطوائها عليها⁽¹⁾.

5- المقدمة الكلية؛

إن المقدمة الكلية، عند المنطقيين، هي: "مبدأ القياس"⁽²⁾، إذ الكلي هو ما قيل على كل شيء أو لم يُقل على واحد منه⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة الكلية على التأليف البرهاني المقول على الكل، المشكل لعمود القياس. قال السجلماسي: "التذييل (...)جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: بسيط، والثاني: مركب، وذلك إما أن يرد الجزء منه (الذي هو حجة الوضع والبيان له) في صورة مقدمة كلية كبرى، في شكل قياس حملي بالقوة يعطي- في الجزء منه الذي يجري مجرى الوضع-البيان والتصديق من جهة انطواء المقدمة الكلية على المقول على الكل، الذي هو عمود القياس"⁽⁴⁾.

6- المقدمة المخترعة الكاذبة؛

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المقدمة المخترعة الكاذبة على التأليف الشعري المخيل، المتضمن لمضامين مجازية بديعة غير حقيقية. قال السجلماسي: "المجاز... وقول جوهره هو القول المستفز للنفس المتيقن كذبه، المركب من مقدمات مخترعة كاذبة تخيل أمورا وتحاكي أقوالا..."⁽⁵⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 321.

(2) البرهان لأرسطو/ م. س 392.

(3) منطق أرسطو/ م. س 1/ 139.

(4) المنزع البديع/ م. س 312.

(5) المنزع البديع/ م. س 252.

المَوْضُوع

(المَوْضُوعُ الجُمُهوري - المَوْضِع)

1- المَوْضِع:

أصل مادة، وَضَعَ⁽¹⁾: الخَفَضُ⁽²⁾.

وَوَضَعَ الشيء في المكان، إذا أثبتته فيه⁽³⁾. ومن مجازاتهم، في استعمال هذا اللفظ: "وَضَعَ الشيء"، وَضَعًا: اخْتَلَقَهُ⁽⁴⁾. كما يردُّ في الاستعمال، بمعنى الإيجاد والخلق⁽⁵⁾. وفي الاصطلاح العام، يدل لفظ "المَوْضِع" على تخصيص شيء بشيء⁽⁶⁾، وذلك كتخصيص اللفظ بالمعنى⁽⁷⁾.

-
- (1) يقال: وضع الشيء من يده يضعه وضعا وموضعا وموضوعا، ايضا، وهو احد المصادر التي جاءت على مفعول. يراجع: م. الصحاح 726
- (2) مقاييس اللغة 6/117.
- (3) لسان العرب 8/399.
- (4) اللسان 8/397. ويقارن بالقاموس المحيط 3/125، وفيه: "والاحاديث الموضوعة: المختلقة". وينظر في اساس البلاغة 680.
- (5) مفردات الراغب 598. ويقارن باساس البلاغة 680، وفيه: "هو من وضاع اللغة والصناعة".
- (6) ومتى أطلق أو أحس الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني. التعريفات/ م. س 280.
- (7) أي جعله على معناه دليلا. الكليات/ م. س 934.

أما في اصطلاح المنطقيين، فالوضع هو: كون الشيء⁽¹⁾. وهو، عبارة عن حالة وجودية⁽²⁾ تحصل له⁽³⁾ بسبب نسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه⁽⁴⁾ وقد تكون هذه النسبة بنيوية داخلية⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح الوضع على:

- 1- تخصيص لفظ بمعنى معين يدل عليه في تركيب القول. قال السجلماسي: ينبغي إذا أن يكون قولهم: 'فإذا زاد أحدهما على حده انقلب إلى ضده' ناقص العبارة، وتامه أن يقال: 'انعكاسا وضعيا لا ذاتيا لغرض ما من أغراض الناطق (...)' فمن قبل ذلك ساغ لهم وضع المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والآويل الموضوعة للمتقابلين كذلك مع حفظ أصل الوضع والإعصام به⁽⁶⁾.
- 2- هيئة منطقية مخصوصة في التركيب، تنتج عن ضرب من التناسب التبادلي بين أجزاء القول، أو القياس⁽⁷⁾. قال السجلماسي: ألرصف هو (تركيب القول)، والقول المركب من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، واقتضاء بعضها وترتيب لبعض. وحاصل هذا الجنس هو وضع في القول. والوضع هو النوع السادس من الجنس الثاني المدعو العرض، من كتاب المقولات، وقد تقرر هنالك أنه -أعني الوضع- إما أن يكون للشيء بالإضافة إلى ذاته: كالأجزاء للإنسان، فإنه لو لم يكن جنس غيره لكان وضع أجزائه معقولا. وإما إن يكون له بالإضافة إلى شيء آخر، وأنه لا يمكن أن يكون للشيء وضع بالإضافة، ما لم يكن له وضع بذاته. والوضع بالمعنى الأول هو الموجود للفظ والقول مطلقا، وبالمعنى الأول والثاني معا هو الموجود للقول في هذا الجنس⁽⁸⁾.

- (1) وهو واحد المقولات العشر التي وضعها ارسطوطاليس في كتابه <قائغورياس>، ومعناها في اليونانية: المقولات. وهي: الجوهر والكم والكيف والاضافة ومتى وإين والوضع واه <وبعض المناطق يسميها ذو> وينفعل ويفعل. الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 218. وقال ابن سينا في كتاب النجاة نقلا عن ارسطو: هو كون الجسم. بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة. المعجم الفلسفي/م. س 2/576.
- (2) المبين/م س 376. وجاء الحد في كتاب التعريفات 280 بلفظ <هيئة عارضة>. وكذلك في الكليات/م. س 934. وكشاف التهانوي/م. س 2/1794.
- (3) الضمير يعود على لفظ الشيء، لكن الأمدى استعمل، كابن سينا وارسطو لفظ الجسم. يراجع المبين للأمدى/م. س 376. والتعريفات/م. س 281. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1794.
- (4) المبين للأمدى/م. س 376.
- (5) ولعلها نسبة ثانية، وهي نسبة أجزاء الشيء إلى بعضها البعض. التعريفات/م. س 281. وكشاف التهانوي/م. س 2/1794-95.
- (6) المنزع البديع/م. س 292-293. ويقارن ب 304-305.
- (7) نفسه ب 196-197.
- (8) نفسه 337-338.

2 الموضوع:

- في اصطلاح الفلاسفة، يدلّ مصطلح الموضوع على معانٍ، لعلها تنحصر بين عموم وخصوص:
- 1- الموضوع: ويدلّ دلالة فلسفية عامة، على، الشيء الموجود في العالم الخارجي، وهو ما ندركه بالحواس، ونتصوره ثابتاً ومستقراً، ومستقلاً عن رغائبنا. ويقابله: الذات⁽¹⁾.
 - 2- الموضوع: ويدلّ دلالة منطقية خاصة. وهاهنا، نعثر عندهم على مفهومين:
 - 1-2: كمفهوم مقابل للمحمول، وهو عبارة عما يحكم عليه شيء آخر، أنه هو، أو ليس هو⁽²⁾.
 - 2-2: موضوع العرض: ومفهومه مقابل- في إحدى جهاته⁽³⁾ - للجوهر. وهو عبارة عن المحل المقوم بذاته، لما يحل فيه⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فیرد مصطلح الموضوع دالاً على:

- 1- محلّ تمكين الوصف في القضية الخبرية، بحيث يمكن الحكم عليه بتلك الصفة حكماً يميّز حاله الوجودية العامة. وهذا في المنطق يقابل مصطلح: "المحمول". قال السجلماسي: "وبالجملة، هو أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع- ولا في وقت ولا على جهة- أن يصدق عليه المحمول، لكن إذا حُلّ عليه، وأنزل خبراً عنه، ووُضِعَ وصفاً له لقصد المبالغة...⁽⁵⁾".
- 2- مضمون الشيء ومدار دلالاته. قال السجلماسي: "وكذلك- كما قلنا-: "رُبّ، التي موضوعها في أصل وضعها، التقليل. ثمّ يعرض لها في العبارة المجازية معنى التكثير..."⁽⁶⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 446. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 245 قال: "هو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما...". وينظر نفس الكلام في الحدود للغزالي/ م. س 292.

(2) كتاب المبين للامدي/ م. س 322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 245. والحدود للغزالي/ م. س 292. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 447. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1670.

(3) قال الامدي: "سواء كان ذلك المحل جوهرًا، كالجسم بالنسبة للحركة، او عرضًا، بالنسبة الى السرعة والبطء...". كتاب المبين/ م. س 323.

(4) كتاب المبين للامدي/ م. س 323. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 245. والحدود للغزالي/ م. س 292. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 447. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1970.

(5) المنزع البديع/ م. س 273-74. ويقارن ب 369 و 424.

(6) نفسه 307. ويقارن ب 244 و 262 و 290.

2- الموضوع الجمهوري؛

في اصطلاح المتزاع:

يدل مصطلح الموضوع الجمهوري على: المعنى اللغوي العام المضمّن في لفظ معين، المنتشر بالاستعمال في جمهور اللسان. قال السجلماسي: والاستعارة مثال أول من استعار العارية، مصوغ لأحد موضوعات الاستفعال، وهو الطلب هاهنا، فهذا هو موضوعها الجمهوري⁽¹⁾.

(1) نفسه 235.

المَحْمُولُ

(الْحَمْلُ)

1- الحَمْلُ؛

الحَمْلُ⁽¹⁾، في اللغة: معنى واحدٌ اعتُبرَ في أشياء كثيرة، فسُوِيَ بين لفظه في فعلٍ، وفُرقَ بين كثيرٍ منها في مصادرها⁽²⁾.

يقال: حَمَلَ الشَّيْءَ يَحْمِلُهُ حَمَلاً وَحَمَلَاناً، فهو مَحْمُولٌ⁽³⁾. وَالْحَمْلُ، بالفتح: ما كان في بطنٍ أو على شجرة⁽⁴⁾، في حين أن الحَمْلَ، بالكسر، هو ما كان على رأسٍ أو ظهرٍ⁽⁵⁾.

ثم استقر الاصطلاح من لفظ الحَمْلُ، على دلالة مؤداهما: حَمْلُ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ: إلحاقه به في حكمه، أو نسبة أمرٍ إلى آخرٍ إيجاباً أو سلباً⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح الفلاسفة:

فقد اختلفوا في تفسير الحَمْلِ، فقيل: هو اتِّحَادُ الْمُتَغَايِرَيْنِ فِي الْمَفْهُومِ بِحَسَبِ الْهَوِيَّةِ. وقيل: هو اتِّحَادُ الْمُتَغَايِرَيْنِ فِي الْمَفْهُومِ بِالذَّاتِ أَوْ بِالْعَرَضِ. وقيل: هو اتِّحَادُ الْمَفْهُومَيْنِ الْمُتَغَايِرَيْنِ بِحَسَبِ الْوُجُودِ تَحْقِيقاً أَوْ تَقْدِيرًا⁽⁷⁾.

(1) ينظر في مادة حَمَلَ ضمن اللسان 11/174-182. وأساس البلاغة 142. ويقارن بالكليات 378. ومختصر الصحاح 155.

(2) مفردات الراغب 147. ويقارن بمقاييس اللغة 2/106.

(3) اللسان 11/174. والقاموس المحيط 3/494. والحميل: السحاب الكثير الماء لكونه حاملاً للماء، والحميل ما يحمله السيل. كما يقال حمالة الخطب كناية عن التمام، وقيل: فلان يحمل الخطب الرطب، أي: يَنْمُ. مفردات الراغب/م. س 148.

(4) الكليات/م. س 378. والمقاييس 2/106. وجمهرة اللغة 1/566. ومفردات الراغب/م. س 148.

(5) الكليات/م. س 378. واللسان 11/174. والمقاييس 2/106. وجمهرة اللغة 1/566. ثم يقارن بمفردات الراغب/م. س 148.

(6) المعجم الفلسفي/م. س 1/498. وينظر اصطلاح البلاغيين <حمل اللفظ على اللفظ> في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س 476. والمعجم المفصل في علوم البلاغة/م. س 551. ويقارن بما عند علماء الأصول، قالوا: هو اعتقاد السامع مراد المتكلم. مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س 1/627.

(7) المعجم الفلسفي/م. س 1/498.

لكن أبرز ما عرفوا به هذا المصطلح، على الأرجح، قولهم: هو: إضافة المعنى المحمول إلى موضوعه⁽¹⁾ وأعتبره بقياسه عند الذهن⁽²⁾.

يبد أن استقراء استعمالاتهم وزوايا نظرهم، إلى مفهوم مصطلح الحمل، أفضى إلى استنتاج ضربين منه⁽³⁾:

الأول: حمل المواطأة: وهو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة⁽⁴⁾. وعندهم، أن: حمل شيء على شيء، يُحمل على وجهين: إما حمل على المجرى الطبيعي، وإما عكس⁽⁵⁾.

الثاني: حمل الاشتقاق: وهو أن لا يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة، بل ينسب إليه، كالياض بالنسبة إلى الإنسان⁽⁶⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الحمل يدل على التركيب المؤلف من الموضوع والمحمول، أو الصفة والموصوف. قال السجلماسي، في نوع من أسلوب التشبيه⁽⁷⁾: "وذلك أن يؤخذ الشيء الذي يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه، فيجعل في الحمل، فقط جزءاً أخيراً من القول، ويؤخذ الأمر الذي يؤم تخييله في الشيء، وتشبيه الشيء به، فيجعل في الحمل، فقط جزءاً أولاً من القول..."⁽⁸⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، ما وجد مستعملاً لدى السجلماسي لبيان:

1- أن حمل جنس على جنس، ممتنع من زاوية نظر المنطق القديم. قال السجلماسي: "وقد تقرر في الصناعة النظرية أن الأجناس العالية، ليس يحمل بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها، ولا يترتب تحت بعض، لتقابل الطبيعتين والحقيقتين والذاتين وقولي الجوهر وتباينهما، ولأنه ليس أن يترتب أحدهما تحت الآخر، وأن يحمل أحدهما على الآخر، بأولى من دخول الآخر تحته وحمله عليه"⁽⁹⁾.

(1) المعبر في الحكمة للبغدادى 13. ويقارن بكتاب الافاظ للفارابى 62.

(2) المعبر في الحكمة/ م. س 2/ 13. ويقارن ب كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 716.

(3) ينظر تقسيم اخر في كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 716. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 498.

(4) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 499. ويقارن بالمدخل من منطق الشفاء لابن سينا/ م. س 28. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 178.

(5) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 1009.

(6) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 499. ويقارن بالتعريفات 105.

(7) هو: المجري على غير المجرى الطبيعي. المنزع البديع/ م. س 227.

(8) نفسه 229-230.

(9) نفسه 289.

2- بيد أن حمل جنس على أنواعه شيء بديهي من زاوية نظر نفس المنطق. قال السجلماسي، عن جنس: المظاهرة: وينبغي أن تقدم الفحص أولاً في هذا الجنس عن المزايلة والمواطأة، هل يمكن إرفاؤهما إلى جنس واحد يعمهما ويحمل عليهما حملاً تُعرف به ماهيتهما ويتركان في جوهره المشترك لهما⁽¹⁾.

2- المحمول:

المحمول: في الاصطلاح العام، يُسمى به: الأمر في الذهن⁽²⁾، مطلقاً. لكن دلالة تنجح إلى ضرب من التخصيص حين استعماله في بيئة المنطقيين الإسلاميين⁽³⁾؛ وذلك بدلالته على: ما يُحكم به⁽⁴⁾ على شيء آخر: أنه هو، أو ليس هو⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح المترع:

فإننا نجد استعمالات هذا المصطلح ترد بدالتين:

1- المحمول: وهو الصفة الدالة على جزء القضية، المحكوم بها على موضوعها⁽⁶⁾. قال السجلماسي-في معرض تعريفه لنوع الغلو: وبالجمله هو أن يكون المحمول ليس في طبيعته أن يصدق على الموضوع، وليس في طبيعة الموضوع-ولا في وقت ولا على جهة- أن يصدق عليه المحمول⁽⁷⁾.

(1) نفسه 364.

(2) التعريفات/م. س 234.

(3) يتبوا هذا المصطلح مكانا حيويًا في سلم الحدود عند الامدي، حيث يضعه مباشرة بعد اقسام الحد، والتي هي: الحد الحقيقي-الحد الرسمي-الحد اللفظي. ثم يأتي حد الموضوع، ومن بعده مباشرة حد المحمول. كتاب المبين/م. س 320-322. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 216.

(4) في المعجم الفلسفي/م. س 357/2: هو المحكوم به في القضية الحملية دون الشرطية. أما في الشرطية فيسمى تالياً. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1490/2، وفيه: وفي الشرطية يسمى مقدماً.

(5) المبين/م. س 322. قال يعرف مصطلح الموضوع الذي يقابل مصطلح المحمول: وأما الموضوع فهو ما يُحكم عليه بشيء آخر انه هو أو ليس هو. ويقارن بالمعجم الفلسفي/م. س 357/2. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1490/2.

(6) قوله: أن القضية التي موضوعها أو محمولها اسم مشترك قضايا كثيرة لا قضية واحدة يؤدي هذا المعنى. ينظر المترع البديع/م. س 424. ويقارن ب 369-386.

(7) نفسه 273-74.

- 2- المحمول: ويدلّ دلالة خاصّة على: الكُلّي⁽¹⁾ الدال على جوهر الجنس. قال السّجلماسي: فإنّه يؤمّن
أن يكون الحكم من حيث الكُلّي البسيط المحمول على الشيء من طريق ماهو، وهو: الجنس⁽²⁾.
وبهذه الدّلالة، استعمل مصطلح المحمول، عند السّجلماسي، مقصوداً به: الجنس العالي الذي
يُحمّل على أنواعه⁽³⁾.

-
- (1) يراجع مفهوم الكلي، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/399... ويراجع قول الفارابي: المحمول الذي يتشابه به شيان أو أكثر، يسمّى المحمول الكلي، مثل الانسان والحيوان. المدخل للفارابي/ م. س 60.
- (2) المنزع البديع/ م. س 408.
- (3) نفسه 262. ولذلك ويتأمل كافة الاستعمالات، يُستتج في هذا السياق ان مصطلح المحمول باعتباره كلياً: يردّ قرينا للكلام عن أي جنس عال من الاجناس العالية العشرة التي رتب بها السجلماسي اقسام الصناعة الكاملة. ويمكن التمثيل فقط بنص واحد له حيث يقول مثلاً حول جنس الايماز: واسم الايماز هو اسم لمحمول يشابه به شيء شيئاً في جوهر مشترك لهما، محمول عليهما من طريق ما هو: حمل تعريف الماهية، والمحمول كذلك هو الجنس. المنزع البديع/ م. س 182. ويقارن ب 220. 340 و 414 و 430 و 456. ثم يقارن هذا المفهوم بقول الفارابي: الذي يتشابه به شيان في جوهريهما، هو المحمول من طريق ماهو. المدخل للفارابي/ م. س 60.

الفرع الثامن

في تصوّر المفرد وكمّياته

الجزئي

(الجزئية - الجزئيات - جزئيات البلاغة)

(الجزء - الجزء البسيط - الجزء المتوسط - الجزء المركب - الجزء المفرد)

1- الجزء:

أصل مادة جَزَأَ: الْأَكْتِفَاءُ بِالشَّيْءِ⁽¹⁾. يُقَالُ: أَجْزَأْتُ بِالْقَلِيلِ عَنِ الْكَثِيرِ⁽²⁾، وَجَزَأَ الْإِبِلُ مَجْزَأً وَجْزَأً: أَكْتَفَى بِالْقَلِيلِ عَنِ شُرْبِ الْمَاءِ⁽³⁾.
والجزء - والجزء - هو: الْبَعْضُ⁽⁴⁾، وَهُوَ الطَّائِفَةُ مِنَ الشَّيْءِ⁽⁵⁾. وَهُوَ: مَا يُتَقَوَّمُ بِهِ جُمْلَتُهُ، كَأَجْزَاءِ السَّفِينَةِ⁽⁶⁾. وَمِنْهُ عَرَفُوا التَّجْزِؤَ، فَقَالُوا: هُوَ أَنْ يَفْتَرِقَ أِبْعَاضُ الشَّيْءِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، بِالْكَلْبَةِ⁽⁷⁾. وَلَعَلَّهُ لِدَلِّكَ جُعِلَ أَجْزَاءٌ عِنْدَ ابْنِ الْبَنَاءِ، غَيْرَ مُسْتَقِلِّ الْوُجُودِ عَنِ الْكُلِّ؛ قَالَ: الْكُلُّ يَثْبِتُ بِهِ الْجُزْءُ، وَلَا يَثْبِتُ بِالْجُزْءِ الْكُلُّ⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح الفلاسفة، فإنّ، لفظ الجزء له دالتان، عامة وخاصة:

- 1- الدلالة العامة: الجزء، هو: مَا يَتَرَكَّبُ الشَّيْءُ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ، سَوَاءً كَانَ مَوْجُودًا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الْعَقْلِ⁽⁹⁾.
- 2- الدلالة الخاصة: الجزء، الذي لا يتجزأ، وهو: "جوهر" ذو وضع، ولا يقبل القسمة، وتتألف الأجسام من آحاده، بانضمام بعضها إلى بعض⁽¹⁰⁾.

(1) مقاييس اللغة 1/455.

(2) أساس البلاغة 91. ويقارن بمقاييس اللغة 1/455. والقاموس المحيط 1/9. ومفردات الراغب 105.

(3) مفردات الراغب 105. وجمهرة اللغة 2/1040.

(4) اللسان 1/45. وفيه أيضاً: أجزء في كلام العرب: النصيب، وجمعه أجزاء. ويقارن بالقاموس المحيط 1/9.

(5) مقاييس اللغة 1/455.

(6) مفردات الراغب/م. س 105.

(7) الكليات/م. س 311.

(8) شرح رسالة الكليات/م. س 38.

(9) المعجم الفلسفي 1/400. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/558. قال: كالأجناس والفصول فإنهما من الأجزاء العقلية.

وينظر تهافت التهافت لابن رشد 35.

(10) المعجم الفلسفي 1/400. وكشاف اصطلاحات الفنون 1/558. قال: المسمى بالجوهر المفرد.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد استعمل مصطلحُ الجزء، دالاً على: العنصر الفرد المتناهي، الذي يتركب الشيء من مفرداته، المكوّنة لكليته. وما قاله السجلماسي بهذه الدلالة: المساواة... قولٌ مركّب من أجزاء...⁽¹⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، عنده، نجد:

1- أن مصطلح الجزء يطلق أحياناً، على أحد متعلقات الشيء ولوازمه، التي تسهم في تشكيل ملمّح من ملاحه في التعريف. قال السجلماسي: يُسمّى الشيء باسم فاعله، عند الجمهور، أو غايته، أو جزئه، أو عَرَضٍ من أعراضه.

2- أنه استعمل أيضاً في سياق تحليل خصائص العبارة البلاغية، باعتبارها قياساً منطقياً، متكوّناً من أجزاء، مرتبطة بعلاقات خاصة.

3- هذا الاستعمال المفهومي في كتاب المنزع، له غايات تستشرف أفق البناء المصطلحي الدلالي للأساليب. لعل أظهرها، هنا، أفق بناء تصور مفهومي منطقي عن المصطلح الذي يعرفه، مما يجعل مشروع كتابه المنزع البديع مرتبطاً بقضايا الاصطلاح والتعريف⁽²⁾، بقدر ارتباطه بقضايا الأسلوب العربي، أو لعله بقضايا الاصطلاح والتعريف أكثر ارتباطاً.

1-1: الجزء البسيط⁽³⁾:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزء البسيط على: العنصر اللفظي المكوّن للقول التام⁽⁴⁾، سواء كان مفرداً أو مركباً. قال السجلماسي: أول جزء يلقاك في التحليل فهو الجزء الأول البسيط. أما أوليته فلقاؤه التحليل أولاً، وأما بساطته فبقيase إلى الجملة المحللة، إذ كانت أقل تركيباً، وما بعد ذلك من الأجزاء فهي بسائط ثوان⁽⁵⁾.

(1) المنزع البديع 183.

(2) وفي هذا السياق، استعمل هذا المصطلح في كافة التعاريف والتحديدات التي بناها السجلماسي حول الانواع البلاغية التي تنضوي تحت صنف القول المركب من جزئين أو أجزاء، وهو الكثير. ن على سبيل المثال: المنزع البديع 181-183-185-186-187-188-195-201-227-273.

(3) يراجع مفهوم البسيط ضمن معجم الألفاظ الفلسفية العامة 377/2.

(4) يقارن بالمنزع البديع 341، قال: "والبسائط الأولى والبسائط الثواني مقولة على أجزاء القول التام المركب من أجزاء فيه آخر. وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب هي: إما اللفاظ المفردة... وإما الألفاظ المركبة.

(5) نفسه 343.

1-2: الجزء المتوسط:

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح الجزء المتوسط على: العنصر الصوري المجرد، المسهم في تكوين الشيء التام، والذي يقتعد مرتبة وسطى بين المفرد والمركب، قال السجلماسي: الأسطقات يقال فيها بسائط أول، إذ كانت أبسط ما منه تركيب البدن وأول. والآلية⁽¹⁾ يقال فيها بسائط ثوان من قبل أنها أقل تركيباً من جملة البدن وثانية عن الأسطقات، والأجزاء المتوسطة بينهما يقال فيها أول وثوان بالقياس والإضافة⁽²⁾.

1-3: الجزء المركب⁽³⁾:

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح الجزء المركب على: القول المركب تركيباً يجعله جزءاً من القول التام. قال السجلماسي: الإيغال... قول مركب من جزئين مركبين أو في حكم المركبين: أحدهما: هو الثاني لمزيد معنى في الأول على وجه الاجتماع، بحيث يمكن استقلاله بنفسه...⁽⁴⁾.

1-4: الجزء المفرد:

في اصطلاح المنزع:

بدل مصطلح الجزء المفرد على: اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد، الذي يمثل أقل ما منه يتركب القول وإليه ينحل. قال السجلماسي: يقال للألفاظ المفردة (لا بما هي جزء من قول ما، لكن بما هي جزء من القول التام): بسائط أول. وللألفاظ المركبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط ثوان. أما بساطتها فبقياسها إلى ما هي جزء منه وهو القول التام؛ إذ كانت أقل تركيباً منه، وأما ثنويتها فبقياسها إلى الأجزاء المفردة إذ كانت ثانية عنها في التركيب⁽⁵⁾.

(1) القصد: الأعضاء الآلية. يقارن بالمنزع البديع 342، قال: ثم تركبت من الأخلات الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركبت منها الأعضاء الآلية.

(2) نفسه 342.

(3) يراجع مفهوم المركب ضمن معجم المصطلحات المنطقية 458/2.

(4) المنزع البديع 321. ويقارن ب 340.

(5) نفسه 341-342.

2- الجزئي؛

هذا اللفظ عبارة عن مصطلح منطقي، منسوب لفظاً إلى مصطلح الجزء⁽¹⁾، بيد أنه مفترق عندهم عنه دلالة⁽²⁾. ومن قبل وضعه أرسطو مقابلاً لمفهومياً لمصطلح الكلّي. قال: أعني بقولي كلياً؛ ما من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد. وأعني بقولي جزئياً؛ ما ليس ذلك من شأنه: ومثال ذلك أن قولنا: إنسان من المعاني الكلية، وقولي: زيد من الجزئيات⁽³⁾.

وفي بيئة المنطقيين الإسلاميين، صُنِّفَ ضمنَ الحدود المنطقية الكبرى، باعتباره صفة نسبية تعرض لِمَتَصَوُّرات الأذهان-وموجودات الأعيان في الأذهان، دون الأعيان⁽⁴⁾. وهذا يقابل، عندهم مفهوم الكلّي⁽⁵⁾.

وحده سيف الدين الأمدّي، ضمن حدوده الفلسفية، بتعريف مفاده أنه: "عبارة عن (لفظ) ما، مفهومه غير صالح لأن يشترك فيه كثيرون: كزيد وعمرو"⁽⁶⁾.

بيد أنه يطلق عندهم، بخصوص وعموم:

1- المعنى الخاص: ويتجسّد بالجزئي الحقيقي، وهو: كون المفهوم بحيث، يمنع تصوّره من وقوع الشركة فيه⁽⁷⁾.

2- المعنى العام: ويتجسّد بالجزئي الإضافي، وهو كون المفهوم مُندرجاً في كُلٍّ أعم منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان⁽⁸⁾.

ومن خصائص الجزئي، عندهم، أيضاً:

1- أنه بناء والكلّي أساس. قال أبو حامد الغزالي: "الكلّي لا بد أن يكون أولاً، حتى يكون الجزئي"⁽⁹⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 400.

(2) يقارن بإشارة ابن البناء المراكشي في شرح رسالة الكليات/ م. س 38، قال: "ومن المواضع المغلطات أيضاً التباس الكلّي بالكل، والجزئي بالجزء..."

(3) منطق أرسطو/ م. س 1/ 105.

(4) الاعتبار في الحكمة/ م. س 2/ 13.

(5) يقارن بموازنات ابن البناء بين الكلّي والجزئي في شرح رسالة الكليات/ م. س 36-39.

(6) كتاب المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ م. س 318-319.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 400.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 401. ويقارن بكتاب المبين للأمدّي/ م. س 319.

(9) مقاصد الفلاسفة/ م. س 9.

2- أنه لا يحمل على جزئي آخر. قال الطوسي: إن الجزئي، من حيث هو جزئي، لا يحمل على جزئي آخر إلا في اللفظ⁽¹⁾.

3- أن مفهومه لا يستغني في وجوده عن مفهوم الكلّي. قال ابن البناء: لكون الجزئي مركباً في الفهم من الكلّي والمتشخصات التي بها تُعَيَّن، كان الكلّي داخلاً في مفهوم الجزئي دخولاً به قوامه⁽²⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الجزئي، دلّ على أحد خصائص الشيء الجوهرية، التي تفصل حقيقته التمثيلية عن باقي أشباهه ومقابلاته خارج الدهن. قال السجلماسي: يُسمّى الشيء في الصناعة، باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئيه أو عَرْضٍ من أعراضه⁽³⁾.

ومفهوم مصطلح الجزئي يرد أحياناً كثيرة، في المنزع، مقابل مفهوم مصطلح الكلّي. بمعنى الجزئي المدرج في كليٍّ أعم منه. قال السجلماسي: غير أن هاهنا موضع شك، في دخول الأخص - وهو الجزئي -، في الأعم - وهو الكلّي -. وقد تُنَوِّع في ذلك على رأيين: الرأي الأول: أن الأخص هو داخل في الأعم، غير أنه خصّص بالذكر لإفادة مزيد مزية لا يشعر بها مطلق الأعم⁽⁴⁾.

3- الجزئية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الجزئية على:

1- المؤشر الأسلوبى التمثيلي للمفهوم البلاغى الكلّي. قال السجلماسي: ورود الإيجاب في صورة السلب: هو نوع يعطيه استيفاء القسمة ولم أقف له بعد على صورة خاصة مستعملة إلا ما أورد بعضهم منها... والأشبه أن تكون هذه الصور غير جزئية لهذا الكلّي، وغير شخص من هذا النوع⁽⁵⁾.

2- المؤشر الصوري المقولي الدال على خصوصية معنى معين. قال السجلماسي: التيسير من لفظ السور، فمنه مأخذه ونقله. ومعنى السور مضمّن الكلية والجزئية، أمر قد بان في النظريات فلا تطيل

(1) شرح الإشارات والتنبيهات/ م. س 457.

(2) شرح رسالة الكليات/ م. س 37.

(3) المنزع البديع/ م. س 337.

(4) نفسه 328. ويقارن ب 334. و 330 و 332.

(5) نفسه 301. ويقارن ب 281.

به الوصف. فأما الموطئ فما قيل، والفاعل هو القول المركب من جزئين: أحدهما كلي، والآخر: جزئي، لقصد المبالغة والإنابة بالشيء في الذكر⁽¹⁾.

4: الجزئيات :

في اصطلاح المنزع:

برد مصطلح الجزئيات، دالاً على:

- 1- الصور الأسلوبية العاكسة للمخصائص الجوهرية التمثيلية، المجسدة للتنوع البلاغي. قال السجلماسي: "والخذ المأخوذ ليس يطابق المواد كلها، ولا الجزئيات بأسرها، لأنه إن طابق بعضها، قصر عن بعض⁽²⁾".
- 2- الأمثلة العاكسة لطبيعة الأنواع المترتبة عن الجنس العالي. قال السجلماسي: "والأجناس المتوسطة والأنواع الأخيرة غير القسيمة المرتقية إلى جنس واحد عال، فإن اشتراكها في الفصول المقسمة والمقومة ممكن بما يوجبه ظاهر قول أرسطوطاليس في صدر كتابه. وهو الذي كان يراه الأسكندر، وذلك ظاهر من الاستقراء في الجزئيات؛ مثال ذلك: الحيوان والنبات، فإن الحيوان منه ما هو مائي ومنه ما ليس بمائي...⁽³⁾".

5- جزئيات البلاغة:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح 'جزئيات البلاغة' على: الأمثلة الأسلوبية المشخصة لنوع بلاغي معين. قال السجلماسي: "هذا النوع"⁽⁴⁾، فإنه مادة البدائع وموضوع النكت الروائع، وذلك أنه هبولى سائر أساليب البديع وجزئيات البلاغة، وسائرها صوراً له، فنسبة البيان إليها هي نسبة المادة إلى الصورة⁽⁵⁾.

(1) نفسه 327.

(2) نفسه 287. ويقارن ب 206 و 199.

(3) نفسه 393. ويقارن ب 405.

(4) يقصد به: نوع: البيان، الذي هو النوع الأول من جنس التوضيح، وثانيه هو: التفسير. يراجع المنزع البديع 414.

(5) نفسه 421.

البسيط

(البساطة - البساطة الأول - البساطة الثواني)

البساطة في اصطلاح أهل اللغة: "حالة ثلّابسُ الشئ، لا تركيب فيها ولا تعقيد"⁽¹⁾. ثم قال الراغب معهما هذا المعنى: "واستعار قوم البسط لكل شئ، لا يتصوّر فيه تركيب وتأليف ونظم"⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دلّ مصطلح البساطة على: وضعية أولية في الشئ، دالة على كون الشئ مفردا، مقابلا في وجوده لحالة التأليف. قال السجلماسي، بصدد تعريف أحد أنواع التجنيس: "تجنيس التركيب: والموطىء فيه من أولية مثالية الاسم، وآه في مقابلة البساطة، وأن المركب في مقابل البسيط"⁽³⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في كتاب المنزع، نجد:

- 1- ندرة إيراد هذا المصطلح في الاستعمال: على أن الأسماء والنعوت التي اشتقت منه استعملت بكثرة، وبذلك أصبحت دلالاته الكلية سارية في غير بنيتها المصدرية، بل في ما انصرف عنها من الصفات كالسيط والبساطة.
- 2- ورود هذا المصطلح، قليل الاستعمال، مقترنا بمقابله في الدلالة، وهو التركيب، مما يعني أن مفهوم البساطة، عنده، لا يكتمل واقعه الدلالي سوى بموازاته بمضاده ومقابله في الدلالة، وهو مفهوم التركيب، مما يؤشر باقترانهما في المنزع على استحضاره القوي لإحدى الثنائيات الضدية الأساسية في المنطق.

(1) يستنتج هذا التعريف من استقراء حالات المادة الدلالية حقيقة ومجازا. ولم يُعثر على شرح لهذه الكلمة مستقلة في حدود المعاجم المعتمدة.

(2) مفردات الراغب/ م. س 56. والاستعارة طريق الاصطلاح كما هو معروف في نقل المعاني العامة إلى الخاصة، فهذا معناه الاصطلاحي. والبسط في البلاغة يأتي نقيضا للإيجاز. وذكر صاحب معجم المصطلحات البلاغية وتطورها أن: المصري عده من مبتدعاته وقال عنه: "هو أن يأتي التكلم إلى المعنى الواحد الذي يمكنه الدلالة عليه باللفظ القليل، فيدل عليه باللفظ الكثير ليضمن اللفظ معاني آخر يزيد بها الكلام حسنا. معجم مصطلحات البلاغة/ م. س 234.

(3) المنزع البديع/ م. س 221.

2- البسيط:

في اللغة: البسيط، بمعنى المبسوط، وهو المنشور.

وأما في اصطلاح الفلاسفة:

فإن البسيط، هو ما لا يكون مركباً من الأجسام أصلاً⁽¹⁾.

وهذه الدلالة في عمومها لا تبتعد عن المعنى العام المستعمل عند أهل اللغة⁽²⁾، بيد أن بيثة الفلاسفة خصت دلالة هذا المصطلح بتقسيمات⁽³⁾ منها:

أن البسيط، هو؛ الشيء الذي لا جزء له بالفعل، سواء كان له جزء بالقوة أو لم يكن⁽⁴⁾. ومنها: أن البسيط؛ هو، الشيء الذي لا جزء له أصلاً⁽⁵⁾؛ وهذا المعنى أخص من المعنى الأول.

ومنها: أن البسيط هو؛ الشيء الذي كل جزء مقداري منه مساوٍ لكُلِّه⁽⁶⁾. ولعل ذلك ومثله، هو ما جعل ابن البناء المراكشي يُعرِّفه بقوله: البسيط: كالجوهر الفرد والعرض⁽⁷⁾، وقد يكون بسيطاً كلياً، لا وجود له إلا في الذهن⁽⁸⁾، أو جزئياً: "متشخصاً خارج الذهن"⁽⁹⁾.

(1) التعريفات/ م. س 55. ويقارن بتهافت التهافت/ م. س 144، وفيه يقول ابن رشد: البسيط يقال على معنيين: أحدهما ما ليس مركباً من اجزاء كثيرة وهو مركب من صورة ومادة، وبهذا يقولون -الفلاسفة- في الاجسام الاربعة بسيطة، والثاني يقال على ما ليس مؤلفاً من صورة ومادة. والرازي يقول انه لا بد من البسيط لأن كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية، فإن الواحد منها موجود. المباحث المشرقية للرازي/ م. س 51.

(2) مفردات الراغب/ م. س 56.

(3) جعلها الشريف الجرجاني ثلاثة اقسام، وجعلها صاحب المعجم الفلسفي ستة اقسام وجعلها التهانوي خمسة. يقارن على الترتيب: بالتعريفات/ م. س 54-55. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 208-211. وكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 333-336.

(4) كشاف التهانوي/ م. س 1/ 334. وهذا القسم يحتضن أنواعاً، ذكرها جميل صليبا دون ان يشير الى انها تنضوي تحت جنس واحد، ولأهميتها، هاهنا، نذكرها وهي: بسيط عقلي، وهو الذي لا يلتزم في العقل من اجزاء كالأجناس العالية والفصول البسيطة. وبسيط خارجي، وهو الذي لا يلتزم من اجزاء في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس. ويقابل هاذين القسمين المركب العقلي والمركب الخارجي. يقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 209-210.

(5) ويسمى البسيط المطلق، هذا عند جميل صليبا، اما الشريف الجرجاني فيطلق عليه بسيطاً حقيقياً وهو الباري عز وجل. وعند جميل صليبا، البسيط الحقيقي هو الشيء الذي لا تستطيع ان تميز فيه صفات مختلفة قابلة للتجريد. ينظر التعريفات/ م. س 54. وكشاف التهانوي/ م. س 1/ 335. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 209. ويقارن بالكليات/ م. س 241.

(6) كشاف التهانوي/ م. س 1/ 335.

(7) شرح رسالة الكليات/ م. س 36.

(8) نفسه 36.

(9) نفسه 36.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح البسيط على:

1- الشيء المفرد، المجرد عن أي تأليف مضاف إلى حقيقته من حيث هي. قال السجلماسي: "والتجريد مثال أول، من جرد بمعنى الأفراد، جرد الشيء أخذه مفردا بسيطا"⁽¹⁾.

2- القول المفرد، المجرد في إفراده عن أي نسبة خارجية. وهذه الدلالة وردت في سياقات، أبرزها: 1-2: دلالة على الأسلوب المفرد في ذاته، المستقل بحقيقته عن غيره من الأساليب. قال السجلماسي: "وإنما عرض أن تركيب هنا أسلوب الاكتفاء بأسلوب فهو من باب تركيب الأساليب، ولذلك لم نعتد به نوعا قسيما في هذا الموضع، بل أجريناه في أثناء القول، وأفردنا الآخر البسيط بالاعتداد. فبسيطة ينبغي أن تعتبر الأشياء من حيث هي"⁽²⁾.

2-2: دلالة على المفهوم المفرد بإطلاق، دون تمييز أو تخصيص. قال السجلماسي: "ومطلب (هل) قسمان: أحدهما: بسيط؛ وهو مطلب: هل الشيء موجود على الإطلاق، أو ليس موجودا على الإطلاق. والآخر: مركب، وهو: هل الشيء موجود كذا أو ليس موجودا كذا..."⁽³⁾.

وفي كلا هذين السياقين ورد مصطلح البسيط نعتا لمفاهيم ذات منطقية مجردة.

2-3: دلالة على: اللفظ المفرد المستقل ببنية الصرفية عن غيره. قال السجلماسي: "التغيير: وهو مساواة الكلمة الواحدة البسيطة المركبة، بتغيير ما: إما بزيادة وإما بنقص، وإن كان بنقص، ففي اللفظ لا في الخط"⁽⁴⁾.

2-4: دلالة على القول البلاغي المتضمن لذاتين مقترنتين في حقيقة الأفراد. قال السجلماسي: "والتشبيه البسيط هو القول المخيل المشبه والممثل فيه شيء بشيء، أعني: ذاتا مفردة بذات مفردة، على الشريطة المتقدمة: أعني أن يمثل شيء بشيء من جهة واحدة أو أكثر فقط دون الاغترافنا بالأداة وإنما بالتنزيل"⁽⁵⁾.

وفي هذا السياق ورد مصطلح البسيط نعتا لمصطلحات نقدية أو بلاغية.

(1) نفسه 278.

(2) نفسه 424.

(3) نفسه 422-423.

(4) نفسه 494.

(5) نفسه 221.

3- البسائط الأول:

تحدد دلالة البسائط، في بيئة الفلاسفة من خلال معانٍ أبرزها:

3-1: ما به يكون الشيء، وهو العنصر الذي منه يتركب. قيل حول هذا المعنى:

3-1-1: هي أجزاء من المركبات، فيُشبه أن تكون هي لأجل المركبات. فإن المادة لأجل الصُّورة،

والجزء لأجل الكل⁽¹⁾.

3-1-2: البسائط لا فصل لها، فلا فصل للون ولا لغيره من الكيفيات، ولا لغيره من البسائط،

وإنما الفصل⁽²⁾ للمركبات⁽³⁾.

3-1-3: البسائط، تُعرف حقائقها إذا عُرِفَت الصفات التي تُخصُّها، وأما المركبات فتُعرف

حقائقها إذا عُرِفَت الأشياء التي هي مركبة منها⁽⁴⁾.

أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح البسائط الأول يدل على:

1- أصغر ما يتناهى إليه الجسم المركب، وهي مفرداته الجزئية. قال السجلماسي: أبسط ما منه تركب

(بدن الحيوان) هي الإسطقسات⁽⁵⁾⁽⁶⁾ قال: فالإسطقسات، يقال فيها بسائط أول، إذ كانت أبسط

ما منه تركب البدن وأول⁽⁷⁾.

2- اللفظ المفرد المتناهي، من جهة كونه العنصر الأساسي في تركيب بنية القول التام. قال السجلماسي:

وفي القول التام: أما أبسط ما تركب منه، فالألفاظ المفردة، الدالة على المعاني المفردة⁽⁸⁾. وفي هذه

الحالة يسمى بمصطلح بسائط أول. قال: فأجزاء القول من الألفاظ المفردة، يُقال فيها، بسائط أول،

إذ كانت أبسط ما منه تركب القول وأول⁽⁹⁾.

(1) البرهان: أبو علي ابن سينا. : ضمن منطق الشفاء/ الجزء الخامس. تحقيق عبد الرحمن بدوي. مكتبة النهضة المصرية. ط. الأولى 1954. ص 57

(2) يراجع مفهوم الفصل، ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة/ 2/ 448.

(3) رسائل الفارابي: التعليقات 20. ضمن موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب/ م. س 151.

(4) رسائل اخوان الصفاء/ م. س 3/ 359.

(5) يراجع مفهوم الاسطقس، ضمن معجم الحدود المنطقية المدروسة/ 2/ 558.

(6) المنزع البديع 342.

(7) نفسه 342.

(8) نفسه 342.

(9) نفسه 342-43.

4- البَسَائِطُ الثَّوَانِيَّةُ:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح البَسَائِطُ الثَّوَانِيَّةُ على:

- 1- أعضاء الجسم، المولفة من العناصر الأولية، من جهة كونها في مرتبة تكوينية وسطى من بنية تمام البدن. قال السجلماسي: "مثال ذلك: بدن الحيوان، فإن أبسط ما منه تركيب هي الأسطقسات، ثم تركبت من الأسطقسات الأخلاط، ثم تركبت من الأخلاط الأعضاء المتشابهة الأجزاء، ثم المتشابهة الأجزاء تركبت منها الأعضاء الآلية، فتركب منها جملة البدن (...) والآلية يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيباً من جملة البدن"⁽¹⁾.
- 2- الجزء المركب، من جهة كونه عنصراً من عناصر القول التام. قال السجلماسي: "أجزاء القول من الألفاظ المفردة يقال فيها بسائط أول، إذا كانت أبسط ما منه تركيب القول وأول. وأجزاء القول من المركبة تركيب تقييد واشتراط، يقال فيها بسائط ثوان، من قبل أنها أقل تركيباً من جملة القول"⁽²⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- ورود هذا المصطلح، مقترناً في الاستعمال، مع مصطلح البَسَائِطُ الأوَّلُ. وذلك في سياق بيان النظرية المنطقية لبنية القول التام، القائمة على مبدأ التناسب التركيبي والدلالي بين أجزائه المفردة والوسطى. ومما ورد به، عنده، سياق تحليل أسلوب الإرساد"⁽³⁾.
 - 2- ورود كل من المصطلحين: البَسَائِطُ الأوَّلُ والبَسَائِطُ الثَّوَانِيَّةُ، بالداليتين السابقتين، بغير اختصاص، في التسمية والدلالة. وإنما الاصطلاح، عنده، مشروطٌ بطريق النظر، تحليلاً أو تركيباً. وعلى ذلك، فإنَّ واحداً واحداً من اللَّقْبَيْنِ مَقُولٌ على واحدٍ واحدٍ من القسمين، من غير اختصاصٍ أحد القسمين بِلَقْبٍ ما"⁽⁴⁾.
- 2-1: لكنَّ الأغلب، أن: أجزاء القول من المركبة تركيب تقييد واشتراط، يُقال فيها: بسائط ثوان: من قبل أنها أقل تركيباً من جملة القول"⁽⁵⁾.

(1) نفسه 342.

(2) نفسه 343.

(3) نفسه 340.

(4) نفسه 341.

(5) نفسه 343.

2-2: قال السجلماسي: "وكذلك يُقال، أيضاً، للمركبة تركيب تقييد واشتراط: بسائط أول،
وللمفردة: بسائط ثوان، وذلك بالتّظر إلى طريق التحليل بالعكس⁽¹⁾."

(1) نفسه 343.

الأول

(أول القول - أولية المثال - أولية مثالية الاسم)

(الأوائل - التأويل)

في المقاييس: الهمزة والواو واللام، أصلان⁽¹⁾: أحدهما دال على ابتداء الأمر... وهو⁽²⁾، مُبتدأ الشيء⁽³⁾. ولفظُ الأول⁽⁴⁾، يكون من: آل يؤول، وأصله: أول... وهو في الأصل؛ صفة، لقولهم في مؤنثه، أولى⁽⁵⁾.

وفي اصطلاح العام:

الأول، هو؛ الذي يترتب عليه غيره⁽⁶⁾.

ولمصطلح الأول، في عُرف الفلاسفة، عدة معانٍ⁽⁷⁾، يمكن ذكر بعضها:

(1) والأصل الثاني لمادة أول: انتهاء الأمر، على ضد الأصل الأول، لكنهما متكاملان في دلالتهما البعيدة. مقاييس اللغة/1/158.

(2) يقارن بينيات واشتقاقات الأصلين الواردين في المقاييس، فالأول-بسكون الواو-: الرجوع. والتأويل: المرجع والمصير، أو هو تفسير ما يؤول إليه الشيء. وآل: الشخص، الإيالة: الرئاسة. والموئل: الموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المراد منه، علما كان أو فعلا. ن اللسان/11/32-36. والقاموس المحيط/3/452-53. والصحاح/2/1226-27. ومقاييس اللغة/1/158-162. ومفردات الراغب/38-39. وأساس البلاغة/25.

(3) مقاييس اللغة/1/158.

(4) ذكر الراغب الاصفهاني ان الخليل قال: تأسيسه من همزة وواو ولام فيكون فَعْلٌ، وقد قيل من واوين ولام، فيكون أفعَلٌ، والأول أفصح. مفردات الراغب/38. ويقارن بالمقاييس/1/158.

(5) مفردات الراغب/38.

(6) نفسه/38.

(7) ذكرها صاحب المعجم الفلسفي ببعض التفصيل، ونورد خطوطها الرئيسية: وللأول في اصطلاحنا عدة معان: الأول هو المتقدم في الزمان، وهو المتقدم في المرتبة المنطقية ومن الناحية النفسية هو الذي يكون نقطة الابتداء الواقعية في تأليف الحكم أو الاستدلال، ومن الناحية الوجودية هو الذي يكون سبب وجود الشيء وعلته الغائية. المعجم الفلسفي/1/172-73. ويقارن بالأنواع التي أوردها الراغب الاصفهاني في معجمه، ص/38-39.

1- الأول، باعتباره: متقدماً في المرتبة المنطقية، كتقدم المبدأ على النتيجة، وتقدم البديهيّات على النظريات⁽¹⁾، وبهذا المعنى يعرف الفلاسفة مصطلح الأول، بكونه: فرداً لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه، ولا مقارناً به⁽²⁾.

2- الأول: باعتباره دالاً على شيء غير ناقص. قالوا: هو الشيء الثام⁽³⁾. "فليس فيه نقص أصلاً"⁽⁴⁾.

3: الأول: فاعل، فإنه ظهر أن كل شيء حاصل منه، فهي فعله⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الأول يدل على: الصفة الدالة على المتقدم في الرتبة، المؤسس لغيره. ولم يستعمله السجلماسي إلا مقترناً بغيره. ومن ذلك:

1-1: أول القول:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح أول القول على: الجزء الفاتح لمقدمة التركيب البليغ، المبين عن صدره وبدايته. قال السجلماسي، في ترتيب أجزاء القول: "ما تقتضيه القسمة المطابقة للموجود من القول، أوضاع أربعة: لأنه إما أن يكون في فاتحة القول ومقدمته وصدره وأوله. وإما أن يكون في الجزء الواقع في نهاية الشرط..."⁽⁶⁾.
ويقابل هذا المصطلح، عنده، مصطلح آخر القول، ودل به على: الجزء الخاتم لمؤخرة القول المركب، المبين عن تتمته ونهايته. قال السجلماسي: "أن من شأن الاستطراد وقوعه في آخر القول وخاتمته، وذلك لما تقرر بينهما بالفرق بين جنسيهما، وهما التثمة والتوجيه..."⁽⁷⁾.

(1) المعجم الفلسفي 1/ 172. ولهذا المعنى من الناحية المنطقية ثلاثة وجوه: الأول، هو النظر إلى الأساس الذي يستند إليه العلم، والثاني هو التنظيم المنطقي للحقائق الاستنتاجية، والثالث هو التحليل. نفس المصدر 1/ 172-73.

(2) التعريفات 48. ويقارن بكتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد 14. وعند أرسطو أن الأول والمبدأ بمعنى واحد. البرهان لأرسطو 314.

(3) مختار رسائل جابر بن حيان 525.

(4) كتاب السياسة المدنية 42، للفارابي.

(5) مقاصد الفلاسفة 235.

(6) المنزع البديع 409.

(7) نفسه 454.

1-2: أولية المثال:

ودل، عنده، على: النسبة الوجودية الدالة على تقدم المصدر اللغوي، وأصوليته في الترتيب. قال السجلماسي: الاعتماد: والموطيء هنا أيضا، من أولية المثال- وإن اعتمد، إما بمعنى عمد مما جاء من افتعل بمعنى فعل، وإما بملاحظة مزيد من الافتعال في الاعتماد...⁽¹⁾.

1-3: أولية مثالية الاسم:

ودل، عنده، على: نسبة الاسم- المنقول إلى الصناعة- الدالة على مرتبته المتحدرة من المصدر الأول. قال السجلماسي: العدول: والموطيء من أولية مثالية الاسم والحمل والمطاوعة بَيِّن: أعدله فعَدَل، كالذي تقدم في صدر هذا الجنس. فالعدول مثال أول، مصدر عدَلْ عُدُولاً...⁽²⁾.

2- الأوائل:

في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح "الأوائل" على: المشائين من الفلاسفة الإغريق، ومن تبعهم من مشائبي الفلاسفة الإسلاميين، الذين اشتغلوا بصناعة المنطق، وفي مقدمتهم: أرسطو. قال السجلماسي: إن الذي استقر عليه الأمر في صناعة المنطق، عند محققى الأوائل، هو أن موضوع الصناعة الشعرية، هو التخيل والاستفزاز...⁽³⁾.

(1) نفسه 444.

(2) المنزع البديع 448.

(3) نفسه 274. يستعمل الأستاذ علي سامي النشار هذا المصطلح مضافا إلى لفظ علوم، بدلالة أشمل من المشتغلين بالمنطق من الفلاسفة القدماء، إنهم الفلاسفة المشتغلون بالفلسفة النظرية والمنطق على حد سواء. يقول في هذا السياق: "هناك مشكلتين هامتين تقابلان الباحث في بنية الحضارة الإسلامية، وما تطلبت هذه البنية من مقومات سواء أكانت هذه المقومات داخلية أم خارجية، المشكلة الأولى هي: هل كان انتقال علوم الأوائل، علوم اليونان، والمنطق منها بالذات، هو انتقال دخول أم انتقال إدخال؟. والمشكلة الثانية: هل كانت البنية الداخلية للحضارة الإسلامية- بمعناها الشامل- في حاجة ملحة وضرورية- داخلية وخارجية- للأخذ أو لتقبل هذه العلوم، علوم الأوائل، علوم اليونان، وللعمل على انصهار هذه العلوم في عناصر علومها هي؟ أو بمعنى أدق، إنها قبلت وضع هذه العلوم في باطن بنيتها، بحيث انقدح طبيعياً أو عادياً في الهيكل الإسلامي". مناهج البحث عند مفكري الإسلام/ م. س 15.

3- التاويل؛

قال الراغب: التاويل من الأول، أي الرجوع إلى الأصل⁽¹⁾. أو هو من الأيل وهو الصرف، والتضعيف للتكثير⁽²⁾. وهو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا⁽³⁾.

ومن الدلالات الاصطلاحية الشهيرة، التي نجد لها في بيئة البيان العربي القديم، قول الشاهد البوشيخي: أما في اصطلاح البيان: فالتاويل: هو تبين المراد من اللفظ المحتمل لأكثر من وجه. ويعد الافتقار إليه من عيوب اللفظ⁽⁴⁾.

وفي بيئة الفلاسفة الإسلاميين، نجد لفظ التاويل دالا على: إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازة-من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز-من تسمية الشيء بشيئه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه...⁽⁵⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح التاويل يدل على:

1- حمل دلالة اللفظ المشترك في التركيب، على الأرجح من معانيه، بعد تبين القصد الناتج عن السياق

الداخلي للقول. قال السجلماسي: وإن تفاضلت الدلالة فحمله على أرجح مجملية التفاتا إلى الظهورية؛ هو الظاهر. وحمله على مرجوحهما التفاتا إلى التاويل؛ هو المؤول⁽⁶⁾.

2- إخراج دلالة اللفظ الغامض المبهم على النفس، إلى احتمالات معنوية شتى، وذلك استشرافا لتبين

معناه الحقيقي. قال السجلماسي: والسبب في ذلك ولوع النفس بتصور المعاني، وعنايتها بتحصيلها وتفهمها، فمتى ورد عليها اللفظ-والألفاظ كما قد قيل، خدمة المعاني والجسر المنسوب إليها وإلى تعريفها-أشربت ونزعت إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا حاولته فانهم عليها، هالها الأمر وطمحت فيه كل مطمح، وذهبت في تأويله-لاتساعه عليها-كل مذهب⁽⁷⁾.

(1) مفردات الراغب 38.

(2) الكلبيات 261. ويقارن بالتعريفات 56.

(3) مفردات الراغب 38. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/376، قال: وأما عند الأصوليين فليل هو مرادف التفسير، وقيل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع به.

(4) مصطلحات نقدية وبلاغية/ م. س 82.

(5) فصل المقال، لابن رشد 35.

(6) المنزع البديع 430.

(7) نفسه 267.

الْمُتَوَاطِئُ

(الْمُتَوَاطِئَةُ أَسْمَاؤُهَا - الْمُوَطِّئُ - مُوَطِّئُ التَّصَوُّرِ - الْمُوَاطَّاةُ - التَّوْطِئَةُ)

أصل مادة وَطَّأ، يدلُّ على تمهيد شيء وتسهيله⁽¹⁾.
 يقال: فيه وَطَاءَةٌ الخَلْقِ وَوَضَاءَةٌ الخَلْقِ⁽²⁾. ويقال للمُضَيِّفِ: مُوَطِّئٌ الأَكْنافِ، إذا لم يَنْبُ جَنْبُهُ عَنِ النَّزْلِ⁽³⁾.
 وأصل الرَّاغِبِ للفعلِ من المادَّةِ، فقال: وَطَّوْ الشَّيْءُ فهو وَطِئٌ بَيْنَ الوَطَاءَةِ والطَّاءِ والطَّئَةِ⁽⁴⁾؛ إذا صَارَ وَطِئًا⁽⁵⁾.
 وَالْمُوَاطَّاةُ: الموافقة على أمرٍ، يوطئه كل واحد لصاحبه⁽⁶⁾، ذلك بأنَّ الأصل فيه: أن يَطَّ الرجلُ يَرْجِلُهُ، مَوَاطِئُ صَاحِبِهِ⁽⁷⁾.
 وفي بيئة الفلاسفة:
 دل لفظ المُتَوَاطِئُ على الاسم العام، الذي تُحمل دلالاته على أكثر من مسمًى⁽⁸⁾. قال أرسطو:
 المُتَوَاطِئَةُ أَسْمَاؤُهَا-يقال إنها الاسم عام لها، وقول الجوهر الذي بحسب الاسم واحد بعينه أيضا. ومثال ذلك: الإنسان والثور، حيوان. فإن هذين-أعني الإنسان والثور-يلقبان باسم عام⁽⁹⁾.

(1) مقاييس اللغة 6/ 120.

(2) أساس البلاغة 680.

(3) نفسه 680.

(4) مفردات الراغب 598. ويقارن بالصباح 1/ 116. والقاموس المحيط 1/ 41.

(5) القاموس المحيط 1/ 41. ويقارن بجمهرة اللغة 1/ 242.

(6) مفردات الراغب 599.

(7) نفسه 599.

(8) تناسس الالفاظ، عندهم، في علاقتها بالمعاني، على خمسة منازل، منها المتواطئة، والباقي: المترادفة والمتباينة والمشاركة

والمتفقة. يقارن ب، مقاصد الفلاسفة/ م. س 10. وبحك النظر/ م. س 12.

(9) منطق أرسطو/ م. س 1/ 33.

ونجد عند المناطقة الإسلاميين ما يكثف هذه الدلالة. قالوا في المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه، وصدقُه على أفرادِه الذهنية والخارجية، على السُّوِّية⁽¹⁾. أو هو: اللفظ الدالّ على أعيان⁽²⁾ متعددة، بمعنى واحد مشترك بينها⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح المتواطئ على: الاسم العام الكلي - أو المعنى العام الكلي - المحمول بالتواضع على ما تحته من أشياء كثيرة تشترك فيما بينهما في طبيعتها المتحددة منه. قال السجلماسي: إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى من هذا اللفظ الواحد الدال على أشياء كثيرة من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد يعمها وهي الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1- ورود هذا المصطلح، في سياق تجنيس الظواهر البلاغية الموروثة، وتحديد ماهياتها المهيمنة على أنواع الأساليب المتناسلة منها. وذلك بمعنى الكلي الذي يطلق على أشياء متغايرة بالعدد، مشتركة في المعنى، كالجنس المتحلل في أنواعه وهكذا، يعرف السجلماسي، جنس التخيل، مثلاً، بقوله: هذا الجنس من علم البيان، يشتمل على أربعة أنواع، تشترك فيه، ويحمل عليها، من طريق ما يحمل المتواطئ على ما تحته⁽⁵⁾.

2- أن مأخذ هذه الدلالة إنما هو من بيئة المنطقيين، التي تجعل جوهر التواطؤ كامناً في إمكانات اللفظ الواحد في تحقيق الدلالة المتعددة. قال السجلماسي: وذلك إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا: اللفظ الواحد الدالّ على أشياء كثيرة، من أول ما وضع، ويدل على معنى واحد يعمها، وهي الطبيعة السارية في الكثرة⁽⁶⁾.

(1) التعريفات/ م. س 229.

(2) معيار العلم/ م. س 374. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 334. والتعريفات/ م. س 229.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 334. ويقارن بموسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ م. س 2/ 1332-1334.

(4) المنزع البديع/ م. س 397.

(5) نفسه 218. ويقارن ب 397.

(6) نفسه 397.

2- المتواطئة أسماءها:

عند الفلاسفة: يدل هذا المصطلح على: الأعيان، التي لها اسم واحد، والمفهوم من ذلك الاسم، لا يختلف البتة، كالأحيوان؛ للإنسان والفرس، فإنهما لا يختلفان في حمله عليهما.
وفي اصطلاح المنزع:

يدل على: المعاني المختلفة بالجهات، المتسبة جميعها إلى معنى كلي واحد يُحمل عليها. قال السجلماسي: أعني أن الجزئين المدلول عليهما بالجزئين من القول، يرتقيان إلى معنى واحد يحمل عليهما معاً، ثم يختلفان بالجهات كما سيأتي بيان ذلك بآخره، فيكون هذا النوع داخلاً في المتواطئة أسماءها، من قبل أن المعنيين المدلول عليهما بجزئيه يرتقيان معاً إلى معنى واحد كلي يُحمل عليهما، وطبيعة واحدة سارية فيهما⁽¹⁾.

3- الموطئ:

في اصطلاح المنزع:

دل الموطئ على: التعليل النظري اللساني المؤسس لدلالة مصطلح حادث في صناعة البلاغة.

وبما قاله السجلماسي، منه: النوع الثاني: الانتهاك: والموطئ من موضوع النهك، والانتهاك مثال أول لقولهم: نهكه وانتهاكه نهكا وانتهاكا، بالغ في إضعافه. ونقله إلى هذا النوع من البلاغة والبديع-وهو حذف ما يجري مجرى الفضلة-يُن أيضاً⁽²⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن السجلماسي يستعمل هذا المصطلح غالباً، في فاتحة تعريف الأجناس والأنواع البلاغة، ابتداء من جنس الإيجاز إلى آخر نوع-وهو المناسبة-من الجنس العاشر، الذي هو: التكرير.
- 2- أن ورود مصطلح الموطئ بهذه الكثرة، إنما يعكس الانشغال المصطلحي الذي يأخذ في المنزع قسطاً عظيماً من جهود السجلماسي، في مقابل انشغاله الأسلوبي.
- 3- أن ورود هذا المصطلح، بهذه الكثرة، يرد دائماً مقترناً باستعمال مقابله، وهو مصطلح الفاعل، فإذا كان الموطئ، عنده، يدل على القاعدة التعليلية التصورية اللسانية لتسمية أسلوب من الأساليب العربية، فإن الفاعل-وهو الاصطلاح المقابل-يدل، عنده، على الحد المنطقي ذاته، الذي يجسد تصور السجلماسي لمعنى الأسلوب المدلول عليه بذلك الاسم.

(1) نفسه 397.

(2) نفسه 204-205.

ومما قاله السجلماسي، بهذا الاقتران الاصطلاحي: البناء: والمَوْطَى من أولية مثالية الاسم. والنقل وظهور النسبة في النقل من الظهور، بحيث يجب تحطيه إلى القول في الفاعل. قالفاعل هو: إعادة اللفظ الواحد، بالعدد وعلى الإطلاق، المتحد المعنى كذلك، مرتين فصاعداً⁽¹⁾.

4- أحيانا لا يورد السجلماسي تفاصيل الموطى، وإنما يشير إلى خلاصته فحسب، اعتمادا على الخلفية المعرفية للمتلقى. ومما قاله، في هذا السياق: التكرير اللفظي وهو المشاكلة: والمَوْطَى في النوع فمدرك من المَوْطَى في الجنس. ونقل الاسم بين النسبة. فجُملة المَوْطَى بين بدائيه⁽²⁾.

4- مَوْطَى التَّصَوُّر:

نجد السجلماسي يستعمل مصطلح الموطى مضافاً إلى لفظ التصور. وقد دلّ، في اصطلاح المنزع، أيضاً، على: التمهيد التعليلي النظري المؤسس لمفهوم معين. وفي هذا السياق يمكن استخلاص ملاحظتين:

أولاهما: دلالة مصطلح مَوْطَى في التصور على: الأرضية المعجمية التحليلية، التي يُمهّد بها، لبناء حدّ صناعي منطقي للجنس أو النوع البلاغي. وهذا الاصطلاح نادر جداً في استعماله. قال: التوجيه⁽³⁾: ومَوْطَى التصور من أولية مثالية الاسم⁽⁴⁾، ونقله إلى إفادة الشيء من وجهين، بين أيضاً...⁽⁵⁾.

الثانية: ورود مصطلح التصور، متضمناً متوارياً خلف مصطلح المَوْطَى، بنفس دلالة آنفة الذكر. وذلك بمعنى: النسبة المنطقية الداعية إلى نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى دلالة الصناعية، المشكّلة للتعريف.

(1) نفسه 477.

(2) نفسه 477.

(3) نفسه 456.

(4) بمعنى أن هذا الاسم -التوجيه-، المنقول إلى صناعة البلاغة، للدلالة على ظاهرة اسلوبية، إنما يجد مشروعية النقل الاصطلاحي، في بنيته المصدرية الأولى ومعناها.

(5) المنزع البديع 456.

5- التَّوْطِئَةُ:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح التَّوْطِئَةُ على: المفتتح من أغراض القول المهد في التركيب، لما بعده من دلالة مقصودة. قال السجلماسي: التوجيه... جنس متوسط تحته نوعان: أحدهما: الملاحظة، والثاني: الخروج. وذلك لأنه إما أن يأتي المتكلم بالمعنى المقصود له، بعد التوطئة والذريعة، ثم يقطعه ويرجع إلى ما كان فيه⁽¹⁾.

6- المُواطَاةُ:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح المُواطَاةُ على: ضرب من التناسب التماثلي الحاصل بين أجزاء تركيب معين، ترتقي كلها إلى مصدر واحد. قال السجلماسي: المُواطَاةُ قول مركب من جزئين متفقي اللقب والمثال الأول، كل جزء منهما يدل على معنى هو عند الآخر بحال ملائمة⁽²⁾.

(1) نفسه 456. وثقارن بقوله: "... والأول إنما هو من أجله كالذريعة والتوطئة أو غير ذلك من أغراض القول". نفسه 448.

(2) نفسه 390.

المشترك

قال ابن فارس: الشُّركة، وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما⁽¹⁾.
والشُّرك والمشاركة خلط الملكين، وقيل هو أن يوجد شيء لاثنتين فصاعداً، عينا كان ذلك الشيء
أو معنى⁽²⁾.

وعند الفلاسفة، يدل مصطلح الاسم المشترك على اللفظ الدال في أصل وضعه على معاني كثيرة
بالتساوي. قالوا: الاسم المشترك هو الذي يعم أشياء كثيرة ولا يدل على معنى واحد يعمها⁽³⁾.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

دل مصطلح "المشترك على اللفظ المحمول بالتساوي على معاني كثيرة، وذلك على سبيل التواضع
والاصطلاح. قال السجلماسي: البيان: اسم مشترك، من قبل أنه مقول بعموم وخصوص، إذ كان مقولا
بعموم على كل شيء وقع فيه بيان على الإطلاق...⁽⁴⁾.

وقد يستبدل السجلماسي لفظ الاسم، ويعوضه بما هو أعم منه، هو اللفظ، لدلالته على المفرد
جملة. هكذا نجد عنده مصطلح اللفظ المشترك بنفس دلالة الاسم المشترك. قال: "واللفظ المشترك هو الدال
على أشياء كثيرة، وليس يدل على معنى واحد يعمها⁽⁵⁾⁽⁶⁾".

(1) مقاييس اللغة 3/ 265.

(2) مفردات الراغب 291.

(3) القياس للفارابي 47.

(4) المنزع البديع 414. ويقارن ب 272.

(5) يقارن بقوله: اشتراك المعنيين في اللفظ الواحد بعينه وهو اللفظ المشترك. نفسه 373.

(6) نفسه 371.

الاسم

(الاسم الجُمهوري - الاسم المشتق - الاسم المفرد)

(الاسماء الباردة - المصرفة أسماؤها - الاسماء)

نجد في المصادر اللغوية:

- 1- أصل (اسم) سَمُوْ، وهو من العُلُوْ، لأنه تنويه ودلالة على المعنى⁽¹⁾. و: كُلُّ عالٍ مُطِلٌّ: سَمَاءٌ⁽²⁾. والسَّمُوْ: الارتفاع والعلُو⁽³⁾.
- 2- لفظ الاسم⁽⁴⁾، معناه: العلامة⁽⁵⁾، يقال: اسْمُ الشَّيْءِ سَمَةٌ وَسِمَةٌ وَسَمَاءٌ: علامته⁽⁶⁾.
- 3- يدل الاسم، على: مَا يُعْرَفُ بِهِ ذَاتُ الشَّيْءِ⁽⁷⁾، أو على: اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ عَلَى الْجَوْهَرِ أَوْ الْعَرَضِ، لِتَفْصِيلِهِ بِهِ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ⁽⁸⁾.

وفي بيئة الفلاسفة تأرجحت دلالاته الاصطلاحية، ما بين تعميم وتخصيص:

- (1) مقاييس اللغة 3/ 99. ويقارن بمعجم الراغب 273، وفيه: "وأصله سَمُوْ بدلالة قولهم أسماء وسَمِيْ، وأصله من السَّمُوْ، وهو الذي به رُفِعَ ذِكْرُ المسمى. ويقارن أيضا بالصاحح 2/ 1733، قال: "والاسم مشتق من سموت، لأنه تنويه ورفعة".
- (2) مقاييس اللغة 3/ 98. واللسان 14/ 398، قال: "السماء في اللغة يقال لكل ما ارتفع وعلا، قد سما يسمو، وكل سقف فهو سماء، ومن هذا قيل للسحاب السماء، لأنها عالية، والسماء، كل ما علاك فاطلك". ويقارن بالصاحح 2/ 1733، وفيه: السَّمُوْ: الارتفاع والعلُوْ. وينظر معجم الراغب 273. وجمهرة اللغة 2/ 1074. وأساس البلاغة 309.
- (3) الصاحح 2/ 1733.
- (4) في الصاحح 2/ 1733: اسْمٌ تقديره: افْعٌ، والذاهب منه الواو، لأن جمعه أسماء وتصغيره سَمِيْ، واختلف في تقدير أصله، فقال بعضهم: فَعْلٌ، وقال بعضهم: فَعْلٌ. ويقارن باللسان 14/ 401.
- (5) نفسه 14/ 401.
- (6) نفسه 14/ 401.
- (7) معجم الراغب 273. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون 1/ 181. والكلبيات 83.
- (8) اللسان/ م. س 14/ 401. ويقارن كل ما ذكر بقول أحمد بن فارس: "يكون الاسم سمة كالعلامة والسيماء. والآخر أن يقال مشتق من السمة، فإن أراد القائل أنها سمات على الوجه الأول فصحيح، وإن كان أراد الوجه الثاني، فحدثني أبو محمد سلم بن الحسن البغدادي، قال: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، يقول: معنى قولنا اسم من السمو، والسَمُوْ: الرفعة، فالأصل فيه: سمو على وزن فعل، مثل قولك: قنوّ وأقنأ، وإنما جعل الاسم تنويها ودلالة على المعنى، لأن المعنى تحت الاسم...". الصاحبي: في فقه اللغة العربية ومساثلها ومنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي اللغوي. حقه وضبط نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الصباغ. مكتبة المعارف/ بيروت. الطبعة الأولى 1414/ 1993. ص 89.

- 1- **الدلالة العامة:** ودلّ بها الاسم على: المفرد الدال على معنى دون زمان مخصوص. قال أرسطو: الاسم هو لفظة دالة بتواطؤ، مجردة من الزمان، وليس واحد من أجزائها دالاً على انفراده⁽¹⁾. ولعله، في هذا السياق، استعملت في الفلسفة الإسلامية دلالة أكثر تكثيفاً لمصطلح الاسم؛ قالوا عنه هو: اللفظ المفرد الموضوع للمعنى، وهو يعمّ جميع أنواع الكلمة⁽²⁾. ولعل هذه تؤدي إلى:
- 2- **الدلالة المنطقية الخاصة:** ودلّ بها الاسم على: المفرد الدال على معنى ضمن الجملة الخبرية. قالوا: هو عبارة عن: لفظ مفرد يدل على معنى⁽³⁾، غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة⁽⁴⁾، مدلوله صالح لأن يكون أحد جزأي القضية الخبرية⁽⁵⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع؛ فإن مصطلح الاسم يدل على:

- 1- **اللفظ المقول، بالتواضع الخاص أو العام، على المعنى المقول الواحد أو المتعدد.** قال السجلماسي: "... ولما ألفيناها هنا معنيين متباينين معقولين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات، والاشتراك فيها بالعرض⁽⁶⁾".
- 2- **المصطلح الكلي الدال، على مفهوم أسلوبى مخصوص في صناعة البلاغة.** ومما قاله السجلماسي به: "وموضوع اسم الإيجاز الجمهوري مقول بمعنى الاختصار... وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان، على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى الناشئ في الصناعة الحادث فيها⁽⁷⁾".
- 3- **اللفظ المفرد، الدال على المعنى المفرد، المسهم، مع غيره، في تأليف بنية القول المركب.** قال السجلماسي: "وأجزاء القول المركب هذا النحو من التركيب، هي: إما الألفاظ المفردة الدالة على

(1) منطق أرسطو: حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات/ الكويت. دار القلم/ بيروت. الطبعة الأولى 1980. ص 1/100.

(2) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/181. ويقارن بالكليات/ م. س 84، قال: الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم أنواع الكلمة، وأما تقيده بالاستقلال والتجرد عن الزمان ومقابلته للفعل والحرف فاصطلاح النحاة.

(3) الحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 220.

(4) التعريفات/ م. س 34. ويقارن بالحدود الفلسفية للخوارزمي/ م س 220. والمبين للامدي/ م. س 316. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 44.

(5) المبين للامدي/ م س 316.

(6) المنزع البديع 442.

(7) نفسه 181. ويقارن بالروض المريع 173.

المعاني المفردة وهي ثلاثة أجناس، التي منها يتركب القول وإليها ينحل، وهي: الاسم والكلمة والأداة؛ وهي التي يتركب القول منها تركيباً أولياً⁽¹⁾.

ولعل من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزغ، نجد:

1- أن الاسم، وهو اللفظ المنقول على معنى اصطلاحى، ورد عنده، في سياق بناء الوعي بمسألة الاصطلاح البلاغى. وهكذا نجد يستعمل هذا اللفظ، للدلالة به على الاسم الخاص الدال على المعنى الكلى، وذلك باعتبارين:

الأول: أن الأصل في دلالة الاسم أن تكون للتخصيص، فتكون فيه بالذات. وأما التعميم فبالعرض. قال: والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، والاشتراك فيها بالعرض⁽²⁾.

الثاني: أن شأن هذا الأصل في دلالة الاسم الأولى، أن يعبر من الاصطلاح العام، إلى الخاص، ضمن صناعة البلاغة، فينتقل من تخصيص إلى تخصيص التخصيص، ليسمى به مفهوم حادث ضمن صناعة معينة. قال السجلماسى: ثم نقل إلى علم البيان على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الحادثة والمعاني الناشئة فيها من أجزاء-مناسبة موجودة بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعية- وأن يكون المعنى الصناعى المنقول إليه الاسم، مشابهاً للمعنى الجمهورى المنقول عنه الاسم...⁽³⁾.

2- وردت دلالة الاسم، في المنزغ، متضمنة في اسم آخر هو اللقب⁽⁴⁾، باعتباره دالاً على: العلامة المميزة للمسمى. قال السجلماسى: اللقب والمثال هو اللفظ الدال على المعنى المجرد في الذهن، عن كل ما شأنه أن يقترن به⁽⁵⁾.

3- بين الاسم والحد فواصل مفهومية: الاسم للتمييز، والحد للتعريف. ذلك بأن: دلالة الاسم جمليّة، ودلالة الحد تفصيليّة⁽⁶⁾.

4- الاسم؛ لفظ عابرٌ ببيئته، بين المعاني الجمهورية والمعاني الصناعية الناشئة. ولذلك فالأسماء أساس الاصطلاح. قال السجلماسى: الشريطة في النقل-كما قد قيل-، هي أن يكون المعنى الصناعى،

(1) نفسه 341. ويقارن ب 480.

(2) نفسه 442.

(3) نفسه 337.

(4) يقارن ب 180-235-390-391-396.

(5) نفسه 390-391. ويقارن باستعمال هذه الدلالة في سياق تعريف الاستعارة. نفسه 235.

(6) نفسه 416.

المنقول إليه الاسم، مشابهاً للمعنى الجمهوري، المنقول عنه الاسم، أو متعلقاً به، بوجه ما آخر، من وجوه التعلق⁽¹⁾.

2- الاسم الجمهوري؛

الاسم⁽²⁾ هو: ما يُعرف به ذات الشيء وأصله⁽³⁾.

والجمهور من كل شيء: معظمه⁽⁴⁾؛ وهو الشطر الأكبر منه. وتأسيساً على هذا يُقال في لفظ الجمهوري:

1- أن كل ما يمثل حالة غالبية ضمن شيء ما، فهو: جمهوري. وذلك انتساباً، في التسمية إلى الجمهور من كل شيء.

2- غالب استعمال مصطلح الجمهوري، عند الفلاسفة، ترد في سياق الاقتران بمفهوم مصطلح آخر هو مصطلح: الصناعي تضميناً أو تصريحاً.

3- فالاسم الجمهوري: هو اللفظ الدال، على معناه الأول، بأصل الوضع اللغوي، في مقابل المصطلح الصناعي، الذي هو: اللفظ الدال على معناه الحادث، بعد ولوج بيئة علمية، غير بيئة الجمهور اللغوية، التي تمثل في الغالب مرجعاً للاصطلاحات الناشئة.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الاسم الجمهوري على: اللفظ اللغوي الشهير، المنقول بمعناه الأصلي من مصادره الوضعية الأولى، المتعارف عليها، بين أهل اللغة، لتسمية معنى حادث في بيئة علمية مخصوصة. قال السجلماسي: "واسم الإيجاز هو مثال أول... هذا هو موضوعه في اللغة وعند الجمهور، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صناعة البلاغة وعلم البيان على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الناشئة والمعاني الحادثة فيها⁽⁵⁾."

ولهذا المصطلح في استعمال المنزع خصائص عديدة، منها:

(1) نفسه 373.

(2) يراجع مفهوم الاسم، ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/382.

(3) مفردات الراغب 273.

(4) المعجم الفلسفي 1/412. والكليات 331.

(5) المنزع البديع 271.

- 1- الاسم الجمهوري: لفظٌ حمّالٌ لأوجه المعاني الناشئة، وذلك غداة الاستعمال في يثباتٍ أخرى. وهكذا يُنقل اللفظ، كما يقول السجلماسي: على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الحادثة والمعاني الناشئة فيها من أجزائها⁽¹⁾.
- 2- الاسم الجمهوري: هو ذلك: العنصر الثابت وابن يثبته. وأن المتغير هو: الاصطلاح، وذلك بسبب طرأة استعمال الاسم على ضوء تلك الصنائع الحادثة، والمعاني الناشئة فيها من أجزائها.
- 3- بيد أن انزياح الاسم الجمهوري، عن دلالة اللغوية الجمهورية، إلى غيرها مشروط بمبدأ التناسب الدلالي. قال السجلماسي: "وأن يكون المعنى الصناعي المنقول إليه الاسم مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم"⁽²⁾.
- 4- إن جسور التعلق بين نقطة انطلاق الاسم الجمهوري ونقطة وصوله: متعددة وكثيرة. قال السجلماسي: "أن يسمّى الشيء، في الصناعة باسم فاعله عند الجمهور، أو غايته أو جزئيه"⁽³⁾ أو عرض من أعراضه.

3- الاسم المشتق:

"الشين والقاف أصل واحد يدل على انصداع في الشيء"⁽⁴⁾. وفي المفردات: الشقة: القطعة المنشقة كالنصف⁽⁵⁾. و"فلان شق نفسي وشقيق نفسي، أي كأنه شق مني لمشابهة بعضنا البعض"⁽⁶⁾. وأرسطو يعرف هذا المصطلح بقوله: "والمشتقة أسماءها؛ يقال إنها التي لها لقب شيء بحسب اسمه، غير أنها مخالفة له في التصريف"⁽⁷⁾. وأما عند الفلاسفة الإسلاميين، فإن الاسم المشتق، هو أن يؤخذ الاسم الدال على شيء ما، مجرداً عن كل ما يمكن أن يقترن به من خارج، فيغير تغييراً يدل بذلك التغيير على اقتران ذلك الشيء بموضوع لم يصرح به ما هو⁽⁸⁾.

(1) نفسه 337.

(2) نفسه 337. ويقارن ب 271، قال: "... المتقرر في النقل من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابهاً للمنقول منه".

(3) يراجع مفهوم الجزئي ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 405.

(4) مقاييس اللغة/ م. س 3/ 170.

(5) مفردات الراغب/ م. س 296.

(6) نفسه 297.

(7) منطق أرسطو/ م. س 1/ 33.

(8) العبارة: أبو نصر الفارابي. ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي. تحقيق د. رفيق العجم. دار الشرق/ بيروت. الطبعة الأولى 1986. ص 1/ 143.

وفي اصطلاح المنزع: يدل مصطلح الاسم المشتق على اللفظ المقابل للمصدر، الصادر عن بنيته في التصريف، الدال على معنى سليل عنه. قال السجلماسي: إنها كلها مثالات أول: أي مصادر جعلت أوصافاً للأسماء ومحمولات عليها، وتنزل إخباراً عنها لغرض المبالغة، وهي في معنى الاسم المشتق، أعني: في معنى اسم من توجد له هذه الأسماء⁽¹⁾.

4- الاسم المفرد:

ألفاء والراء والدال أصل صحيح يدل على وحدة⁽²⁾. وهو نصف الزوج⁽³⁾. وقال الراغب: الفرد: الذي لا يختلط به غيره⁽⁴⁾. وأما المفرد، فقد عرفه أهل العربية بأنه اللفظ بكلمة واحدة، واللفظ ليس بمعنى التلفظ، بل بمعنى الملفوظ، أي الذي لفظ⁽⁵⁾. وقد يطلق المفرد، عندهم، على ما يقابل المركب⁽⁶⁾، وغيره⁽⁷⁾.

وفي بيئة المنطقيين الإسلاميين، يدل هذا المصطلح على الدال الذي لا يتجزأ معناه: قالوا: المفرد هو الذي لا يراد بأجزائه أجزاء من المعنى⁽⁸⁾.

ولم يستعمل السجلماسي مصطلح المفرد مستقلاً، في المنزع، بل إن ما ورد منه جاء نعتاً. ومن ذلك: الاسم المفرد. ودل بذلك به على: اللفظ الحامل لمعنى مجرد، غير مقيد بصفة أو نعت يخصصان معقوله. قال: "... إنه إما أن تترك الفضلة نفسها من قول، تكون الفضلة فيه قيماً للفعل وهي المسماة المفعول به، وهذا هو النوع الأول المدعو: الإطلاق. وإما أن يترك ما يجري مجرى الفضلة، وهو قيد الاسم المفرد، وقلنا فيه: يجري مجرى الفضلة من حيث زيادة على معقول الاسم المزمع تقييده، وهذا هو النوع الثاني المدعو: الانتهاك⁽⁹⁾.

(1) المنزع البديع/م. س304.

(2) المقاييس 4/500.

(3) القاموس المحيط 1/446. واللسان 3/331.

(4) نفسه 420.

(5) كشف اصطلاحات الفنون 2/1608.

(6) الكليات 829.

(7) نفسه 829، قال: "والمفرد صالح لأن يراد به الجنس، وإراد به بعضه إلى الواحد... وقد يطلق المفرد ويطلق به ما يقابل المثنى والجمع... وقد يطلق ويراد به ما يقابل المضاف...".

(8) يقارن بالتعريفات/م. س252. وكشف اصطلاحات الفنون/م. س2/1609. قال: "قال المنطقيون: المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه".

(9) المنزع البديع/م. س201.

5- الأسماء الباردة:

أصل البرد خلاف الحار⁽¹⁾.

والبارد من الشعر: هو الضعيف منه، الذي لا يكاد يجاوز مستوى الكلام العادي، ومن اسمه يفهم أنه لا يبعث في نفس المتلقي أي حركة أو حرارة، بخلاف ضده الحار⁽²⁾. والباردة من الشوارد: هي الرديئة التافهة المعنى، التي تقابل عادة من المتلقي بالبرود⁽³⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح الأسماء الباردة يدل على الاسم الموصوف، الذي لم يستعمل استعمالاً صحيحاً في التركيب، قد حذفت صفته حذفاً لا ينسجم مع شروط الحذف. قال السجلماسي: "فمتى حذف الموصوف مع عموم الصفة وإيهامها لم يسغ ذلك. وأرسطو يصرح بمنعه في كتاب (الخطابة) وهو عنده أحد الأصناف الأربعة المدعوة بالأسماء الباردة"⁽⁴⁾.

6- المصرفة أسماؤها:

في الاصطلاح العام:

يدل مصطلح المصرفة أسماؤها، في الغالب، على: الألفاظ المفردة، المتولدة عن مصدر ما، في مادتها ومعناها، وذلك بتشقيق صورها. قال الراغب: "الصرف رد الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره"⁽⁵⁾. و"التصريف كالصرف، إلا في التكثر، وأكثر ما يقال في صرف الشيء من حالة إلى حالة، ومن أمر إلى أمر"⁽⁶⁾.

وإما في اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المصرفة أسماؤها على: البنيات الصرفية المتشقة عن بنيتها المصدرية الأصلية. قال السجلماسي: "ومثاله أيضاً لفظ: الضرب الذي يدل به أيضاً على المعنى مجرداً، ثم يغير إلى الضارب والمضروب ويضرب وضرب، فيدل بذلك على تغيير لحق المعنى الأول المدلول عليه بالمشال الأول. ودلالة

(1) مفردات الراغب/ م. س 52.

(2) مصطلحات نقدية وبلاغية/ م. س 87.

(3) نفسه 86.

(4) المنزع البديع 207-208.

(5) مفردات الراغب 313.

(6) نفسه 313.

كل واحد من هذه المصرفة أسماءها من المثال الأول على المثال الأول بالسواء، ولها كلها لقب معنى المثال الأول، بحسب دلالة اسمه عليه، غير أن هذه تخالف ذلك الاسم الواحد في التصريف، وإنما هو كالمادة، وتلك الآخر صور لاحقة لها معتقة عليها⁽¹⁾.

7- الإسماء:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح الإسماء على عملية وسم النوع البلاغي باللقب المناسب له على سبيل الاصطلاح.

قال السجلماسي: وينبغي أن تعلم أن الحذف الواقع هنا في هذا الجنس، إسماء لهذا النوع المتوسط، هو اسم مشترك أو مشكك لأنه مقول عليه وعلى أحد أنواع جنس الإشارة...⁽²⁾.

(1) المنزع البديع 391.

(2) نفسه 209.

الكلمة

- الكلم: التأثير المدرك بإحدى الحاستين⁽¹⁾.
- 1- يقال: كَلَمْتُ الرَّجُلَ أَكَلِمَةً كَلَمًا، إذا جرحته، فهو كَلِيمٌ ومَكْلُومٌ⁽²⁾.
- 2- ويقال: كَالَمَةُ: ناطقة، وكَلِيمَتُكَ: الذي يُكَالِمُكَ، وما أجْدُ مَتَكَلِّمًا-بفتح اللام-، أي: مَوْضِعَ كَلَامٍ، وتُكَالِمُ الْمُتَقَاتِلَانِ: كُلَّمَا كَلَّ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ⁽³⁾.
- وسُمِّيت اللفظة الواحدة، المفهومة: كَلِمَةً⁽⁴⁾. ولها عندهم، ثلاث لغات: كَلِمَةٌ، وَكَلِمَةٌ، وَكَلِمَةٌ⁽⁵⁾. ثم أصبح معنى الكلمة، حَمَالًا لِلأَعْمِ⁽⁶⁾. حتى دل على: قَصِيدَةٍ بِكَمَالِهَا، وَخُطْبَةٍ بِأَسْرَافِهَا⁽⁷⁾. ثم ارتد هذا الاتساع الدلالي لهذا اللفظ، إلى ضربٍ من التخصيص. وبذلك دلت الكلمة، عندهم، اتفاقاً، على: اللفظ الموضوع لمعنى مُفْرَدٍ⁽⁸⁾. ومن ذلك دلالة لفظ الكلمة، على: اللفظ المشحون بالمعنى، : اسماً كان، أو فعلاً⁽⁹⁾.

- (1) مفردات الراغب 490. ويقارن بمقاييس اللغة 5/ 131.
- (2) جوهرة اللغة 2/ 981. ويقارن بمقاييس اللغة 5/ 131. ومفردات الراغب 490.
- (3) اللسان 12/ 524. ويقارن باساس البلاغة 550. ومقاييس اللغة 5/ 131. ومفردات الراغب 490-91. وجوهرة اللغة 2/ 981.
- (4) مقاييس اللغة 5/ 131. وينظر ايضا في القاموس المحيط 4/ 143. والصحاح 2/ 1491. واللسان 12/ 523. واساس البلاغة 550.
- (5) الصحاح 2/ 1491. ويقارن باللسان 12/ 523. والقاموس المحيط 4/ 143.
- (6) مفردات الراغب 491. ويقارن باللسان 12/ 524. والقاموس المحيط 4/ 143. وكشاف التهاني 2/ 1375. ومفاتيح العلوم الانسانية 247.
- (7) اللسان 12/ 524. ومقاييس اللغة 5/ 131.
- (8) التعريفات 212. ويقارن بمعجم مصطلحات الادب 608، وفيه: وهي في علم اللغات التقليدي، صوت او مجموعة اصوات متصلة من خصائصها: الدلالة على المعنى. وقد اتفق فقهاء اللغة قديما على ان الكلمة قابلة للتقسيم الى وحدات غير دالة على معان في حد ذاتها، كالحروف ومقاطع الكلمات. ويقارن بالكليات 742. وكشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1375. والمعجم الفلسفي 2/ 237.
- (9) قيل: ثم الكلمة ثلاثة اقسام: اسم ان دلت على معنى بالاستقلال، ولم يقترن باحد الازمنة الثلاثة، وفعل ان اقترنت به، وحرف ان لم تدل على معنى بالاستقلال. يراجع كشاف اصطلاحات الفنون 2/ 1375. ويقارن بكتاب الرد على المنطقيين 1/ 139، لابن تيمية، حيث قال: تسمية الاسم وحده: كلمة. والفعل وحده: كلمة. الحرف وحده: كلمة، مثل: هل وبلى، فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة، وليس هذا من لغة العرب اصلاً.

وللكلمة، في بيئة الفلاسفة، خصائص مفهومية، أشار أرسطو إلى أبرزها، في قوله: "وأما الكلمة فهي ما يدل-مع ما تدل عليه-على زمان، وليس واحد من أجزائه يدل على انفراده"⁽¹⁾. بيد أن للفلاسفة الإسلاميين بعض تفصيل، أبرزه:

- 1- بين مفهوم الاسم، ومفهوم الكلمة؛ عموم وخصوص. قالوا: الاسم عام، والكلمة خاص، وكل كلمة اسم، وليس كل اسم كلمة⁽²⁾.
- 2- الاسم موضوع والكلمة محمولة، فلا بد أن يكون بين الأول والثاني فرق⁽³⁾.
- 3- الزمان لا يفارق الكلمة أصلاً، واشترط أن تكون دلالتها على الزمان: بيثيتها، لتخرج عنها الألفاظ الدالة على أصناف الحركات⁽⁴⁾.
- 4- وإذن، فإن الكلمة، هي التي يعرفها أهل صناعة النحو من العرب، بالفعل⁽⁵⁾.
- 5- والكلمة، أيضاً-مع دلالتها على زمان المعنى-تدل على موضوعه من غير تصريح، وتشارك في ذلك: الأسماء المشتقة، مثل: الضارب والشجاع والفصبح⁽⁶⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فقد دل مصطلح الكلمة على:

- 1- اللفظ المفرد الدال على زمان، وهو: الفعل وحده. قال السجلماسي: الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة، وهي ثلاثة أجناس: الاسم، والكلمة، والأداة⁽⁷⁾.
- 2- اللفظ المفرد: اسماً كان أو فعلاً. قال السجلماسي، وهو يحلل نوع المقاربة: ومعنى كون الواحد بالتويع، هو أن كل واحد من اللفظين المكررين، يساوي الآخر بقوة كلية يقتسمانها، وذلك أنهما

(1) منطق أرسطو/م. س 1/101.

(2) مختار رسائل جابر بن حيان 493.

(3) نفسه 493.

(4) العبارة 134 للفارابي.

(5) المدخل 68 للفارابي.

(6) العبارة 135 للفارابي.

(7) المنزع البديع 341. ويقارن بقوله: والاسم، هنا، مقول بعموم: اسماً كان أو كلمة أو أداة.

يكونان مُتَّفَقِي المادّة أو الصّورة، أمّا اتّفاق المادّة، فبحيث تُتَّفَقُ الحروفُ التي منها تركّبت الكلمة، وهي اسطقتساتها⁽¹⁾.

(1) نفسه 499. ويقارن بصفتين أخريتين من المنزع: أُولاهما، (ص 502) ويقول السجلماسي فيها: "فاتفق الألفُ والألفُ في المادّة وهي حروف الكلمة دون البناء". وثانيتها، (ص 376) قال: "وقال قوم: المطابقة هي أن تأتي بالكلمة مع ضدها وتجتليها، والكلمة في هذه الحالة قد تكون اسما أو فعلاً".

وعلى ذلك، فمعناه المدلول به عليه- في عرفهم-، لا يستقل بجعله أحد جزأي القضية الخبرية⁽¹⁾⁽²⁾.

ويمكن اعتبار هذا الواقع الدلالي، مفهوماً مشتركاً بين بيئتي المنطقيين والنحويين⁽³⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح الأداة، يدل على:

1- اللفظ الدال على أحد المكونات المركزية المؤسسة لبنية القول المركب⁽⁴⁾. قال السجلماسي: وأجزاء

القول المركب هذا النحو من التركيب، هي: الألفاظ المفردة الدالة على المعاني المفردة، وهي ثلاثة أجناس، التي منها يتركب القول، وإليها ينحل، وهي: الاسم والكلمة والأداة...⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

1-1: الأداة: باعتبارها ركناً من أركان أحد الأساليب البلاغية، كالتشبيه. قال السجلماسي:

والتشبيه هو القول المخيل وجود شيء في شيء، إما بأحد أدوات التشبيه، الموضوع له، كالكاف وحرف كأن أو مثل، وإما على جهة التبديل والتثزيل...⁽⁶⁾.

(1) يراجع مفهوم القضية ضمن معجم المصطلحات المنطقية المدروسة 2/ 471-474.

(2) المبين في الفاظ الحكماء والمتكلمين للامدي/ م س 316. ويُستخلص من رتبة هذا المصطلح ضمن سلم الحدود الفلسفية الكبرى التي جمعها سيف الدين الامدي مرتبة على اساس فلسفي انه من المصطلحات القاعدية الكبرى المؤسسة لأصناف الدلالات. وصورة ذلك أن الامدي بوأ مصطلح الأداة، مكاناً بارزاً في رأس هرم الحدود الفلسفية. المتكون بالترتيب من: التصور ثم التصديق ثم دلالة المطابقة ثم دلالة التضمن ثم دلالة الالتزام ثم المفرد ثم المركب ثم الاسم ثم الكلمة ثم الأداة ثم المتواطىء ثم المشكك ثم المشترك... "ويقارن تعريف الامدي لمصطلح الاداة بقول ابن سينا: "الأداة هي اللفظة التي لا تدل وحدها على معنى يُتمثل. بل على نسبة وإضافة - بين المعنى- لا تحصل الا مقرونة بما اضيفت اليه، مثل في ولا..."، منطق المشركين 58. ويقارن كل ذلك بالعبارة للفارابي 138.

(3) كشف اصطلاحات الفنون 1/ 127. والحدود الفلسفية للخوارزمي، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب 220.

وهو يسمى الادوات باصطلاح اخر. قال: "والرباطات، وهي التي يسميها النحويون حروف المعاني...".

(4) المنزع البديع 341.

(5) المنزع البديع 341. ويقارن بالصفحة 480.

(6) نفسه 220. ويقارن ب 221 و 222.

1-2: الأداة: رابطة من رباطات القسمة المنطقية في استيفاء أقسام الشيء. "أداة التحليل: إما⁽¹⁾.

قال السجلماسي: وَيُصْرَحُ بِالأداة الدالة على التحليل، أعني: أن يوضع بين كل اثنين منها، حرفاً إما، أو حرفاً قوئاً قوئاً إما، كقولنا: الحيوان إما مشاء وإما لا مشاء⁽²⁾.

(1) نفسه 354.

(2) نفسه 354. ويقارن 355. وهذا المؤشر الدلالي نجده في معرض كلام السجلماسي عن نوع بلاغيّ يسميه التحليل.
نفسه 353.

الفرع التاسع
في تصوّر التّناسب وكيفياته

النسبة

(النسبة الإضافية - النسبة الشبيهة - نسبة الطابق - نسبة النظير)
(النسب - التناوب - المناسبة)

الثون والسين والباء، كلمة واحدة قياسها: اتصال الشيء بالشيء⁽¹⁾.
ومنه: النسب و النسبة⁽²⁾، وهي: القرابة⁽³⁾. يقال: فلان يناسب فلاناً، فهو نسيبه، أي: قريبه⁽⁴⁾.
لذلك قيل في معنى هذا اللفظ، من حيث الاصطلاح اللغوي: النسب والنسبة اشتراك من جهة أحد الأبوين⁽⁵⁾.

ثم جنح اللفظ، بالاستعمال، إلى مزيد تعميم، ف قيل: النسبة: القرب والمشاكلة والقياس⁽⁶⁾. بيد أن هذه الدلالة الكلية - وهي تلج بعض البيئات الصناعية الحادثة - عُبِّرَت بمفهومها إلى ضروب من الدلالات الجزئية، المنبثقة عنها بتخصيص الاستعمال والسياق الحادثين.

هكذا وُجِدَ للفظ النسبة دلالات اصطلاحية صناعية، لعل أبرزها:

- 1- النسبة المنطقية: وهي إيقاع التعلق بين شيئين. والنسبة الثبوتية هي ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو⁽⁷⁾. وفي هذا السياق المنطقي، نجد مؤشرات لعل أبرزها:
1-1: أن: ما تقال عليه النسبة ضربان: ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين، هما طرفاه، يؤخذ كل واحد منهما مبدءاً والآخر منتهى⁽⁸⁾.

(1) مقاييس اللغة 5/ 423.

(2) نفسه 5/ 423. ويقارن باللسان 1/ 755. والقاموس المحيط 1/ 175. ويقول الراغب: النسب والنسبة اشتراك من جهة الأبوين وذلك ضربان: نسب بالطول كالنسبة بين الآباء والأبناء، ونسب بالعرض كالنسبة بين بني الأخوة وبني الأعمام. مفردات الراغب 545. وينظر جوهرة اللغة 1/ 341. وأساس البلاغة 629.

(3) القاموس المحيط 1/ 175.

(4) الصحاح 1/ 224. ويقارن بأساس البلاغة 629. وجوهرة اللغة 1/ 341.

(5) مفردات الراغب / م. س 545.

(6) الكليات / م. س 910.

(7) التعريفات / م. س 268.

(8) كتاب الحروف للفارابي / م. س 90.

2-2: أن: كل ارتباط وكل وصلة بين شيئين اثنين، محسوسين أو معقولين، إنما تكون بإضافة أو نسبة ما⁽¹⁾، سوى أن المنطقيين يعتبرون أن النسبة أعم من الإضافة التي هي مقولة ما⁽²⁾. ولذلك نجدهم يقتصرون في النسبة على مقولات: منها الإضافة، ومقولة أين، ومقولة متى، ومقولة أن يكون له. وقوم يجعلون النسبة جنساً يعم هذه الأربعة⁽³⁾.

1-3: أن النسب بين القضايا والمفردات⁽⁴⁾، منحصرة في أنواع، من أبرزها: المباينة الكلية، والمساواة⁽⁵⁾.

2- النسبة الرياضية: وهي: قياس كمية أحد العددين إلى كمية الآخر، والعدد الأول يسمى: منسوباً ومقدماً، والعدد الثاني يسمى: منسوباً إليه وتالياً⁽⁶⁾.

وفي هذا السياق الرياضي، نجد:

2-1: أن: النسب في الأعداد منحصرة في أربع: التماثل والتداخل والتوافق والتباين⁽⁷⁾.

2-2: أن النسبة: في علم الحساب: عبارة عن خروج أحد المقدارين المتجانسين من الآخر⁽⁸⁾.

2-3: أن النسبة: نوع من الإضافة⁽⁹⁾، وهي عبارة عن إضافة في القدر بين عظمين من جنس واحد⁽¹⁰⁾.

إما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح النسبة يدل على: معنى الارتباط الدلالي أو التركيبي بين أجزاء القول المركب جملة.

ولهذا استعمل هذا المصطلح للدلالة على علاقتين منطقيتين اثنتين:

أولاهما: العلاقة المعنوية بين شيئين، التي ينسجها خيال الشاعر في أقاويله. قال السجلماسي: إن

القول المخيل هو القول المركب من نسبة-أو نسب-الشيء إلى الشيء، دون اغتراقها⁽¹¹⁾.

-
- | | |
|------|---|
| (1) | نفسه 91. |
| (2) | نفسه 83. |
| (3) | نفسه 83. |
| (4) | كشف اصطلاحات الفنون / م. س 2 / 1687. |
| (5) | نفسه 2 / 1687. |
| (6) | نفسه 2 / 1687. |
| (7) | نفسه 2 / 1687. |
| (8) | الكليات / م. س 910-911. |
| (9) | كتاب الحروف للفارابي / م. س 83. |
| (10) | نفسه 82. |
| (11) | المنزع البديع / م. س 219. ويقارن ب 230 و 236. |

وقد تكون هذه العلاقة المعنوية بين اسمين. قال: ذلك لتوفر شريطة النقل في الاسم لوجود الشبه وتقام النسبة بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصناعي المنقول عنه الاسم⁽¹⁾.
وثانيهما: العلاقة النبوية بين أجزاء القول المركب، بضرب مخصوص من التركيب. قال السجلماسي: الاكتفاء بالمقابل: ... والفاعل هو القول المركب من أجزاء فيه متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك⁽²⁾.

1-1: النسبة الإضافية:

في اصطلاح المترع:

يدل مصطلح النسبة الإضافية على: علاقة الارتباط اللزومي بين شيئين، يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، في حالة الحضور والغياب. قال السجلماسي: قيل: إن أحد المضافين في الثاني، ولذلك يجعل فعله كأنه غير متعد، أي يجعل كأنه من جنس اللازم كتناسي الفاعل عند بناء الفعل للمفعول (...). وذلك أنه يجوز للذهن الإعراض من المضافين عن أحدهما، ولا يجوز له الاختراع والكذب، بتقدير إضافة غير مطابقة للوجود، وأعني بالمضافين: الفعل والمفعول به، وإن كان الأخص بمفعول الفعل، إنما هو اسم: النسبة الإضافية⁽³⁾.

1-2: النسبة الشبيهة:

في اصطلاح المترع:

يدل مصطلح النسبة الشبيهة على: علاقة الارتباط التماثلي بين شيئين، أو اسمين. قال السجلماسي: والتذييل مثال أول من قولهم: "ذيله تذييلًا من مادة الذيل، ومثله الإذالة من أذال، ومنقول على هذا الحد إلى هذا النوع للالتقاء في النسبة الشبيهة، بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه"⁽⁴⁾.

(1) نفسه 374.

(2) نفسه 195. ويقارن ب 340 و 344 و 346.

(3) نفسه 203. ويقارن ب 188.

(4) نفسه 311-312. ويقارن ب 219 و 244.

ولعل أظهر ما تبدو هذه النسبة الشبيهة، عند السجلماسي: في جنس التخيل بأنواعه، وهي: الاستعارة، والتشبيه، والمماثلة، والمجاز⁽¹⁾. قال السجلماسي، في نوع المماثلة: المماثلة هي النوع الثالث من جنس التخيل، وحقيقتها التخيل والتمثيل للشيء بشيء له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة⁽²⁾.

1-3: نسبة الطباق:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح نسبة الطباق على: علاقة التقابل والتباين بين شيئين، أو جزئين في القول المركب. قال السجلماسي: وقوله تعالى: "وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء، هو أيضا داخل في هذا النوع، وتقدير محذوفاته مصرحا بها: "وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج"، إلا أنه قد عرض في هذه المادة تناسب بالطباق، فلذلك بقي القانون فيه الذي هو: نسبة الأول إلى الثالث، كنسبة الثاني إلى الرابع، على حالة الأكثرية، فلم يتغير عن وضعه (...) ومنه قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكرأك فترةً كما انتفض العصفور بلله القطر

تقدير محذوفاته: "وإني لتعروني لذكرأك فترة بعد انتفاضة، كما انتفض العصفور بلله القطر ثم فتر".

فنسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع، وهي نسبة طباق⁽³⁾.

1-4: نسبة النظم:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح نسبة النظم على: علاقة الارتباط التوافقي، بين شيئين، أو جزئين متساويين في القول المركب. قال السجلماسي: وإن حملنا على نسبة النظم -وهي النسبة الأخرى⁽⁴⁾- كانت نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع. وهو المراد في قولنا في توفية الفاعل بقولنا: "أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك"⁽⁵⁾.

(1) تراجع هذه الأنواع البلاغية ضمن معجم المصطلحات البلاغية 3/779 و825 و871 و880.

(2) نفسه 244.

(3) نفسه 197-198.

(4) القصد: نسبة الطباق، وهي ترد في المنزع مقابلا لمفهوميا لنسبة النظم. تراجع: نسبة الطباق.

(5) نفسه 198.

2- النُّسَبُ:

النُّسَبُ، في الاصطلاح الفلسفي العام، تتعلق بالمفاهيمات⁽¹⁾. الحاصلة في النفس عن مكونات الشيء⁽²⁾، أو كيفية وجوده⁽³⁾. فالنفس، عندهم، هي التي تخرج النُّسَبَ والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل⁽⁴⁾.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح "النُّسَب" يدل على: العلاقات الخفية، الرابطة بين الأشياء المختلفة، المدركة بالتأمل من قبل النفس. قال السجلماسي: "والسب في هذا الإذعان والانبساط: الالتذاذ الكائن للنفس الناطقة من إدراك النسب والاشتراكات والوصل بين الأشياء"⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن مفهوم "النُّسَب" عنده، يرتبط بالعلاقات المفهومية الكيفية، الناطقة لأجزاء القول ومدى تناسبها مع المعنى الأسلوبي الكلي المحمول عليها من الجنس العالي، والساري في أقسامها، باعتبارها أنواعاً⁽⁶⁾.
- 2- أن النُّسَب، بهذا المعنى، كامنة بالقوة في الطبيعة الكلية العالية للقول المركب، ثم تختلف من بعد كما وكيفا في الأنواع. لذلك لابد، عند السجلماسي، من استخلاص القانون الكلي الناظم لمنظومة النُّسَب. ومما قال في هذا السياق: "وقد أوردنا هذه الحكاية بالفاظها، ليكون الناظر (يتخذها مثالا) لهذا الكلي، يتزج من مادتها قانونا كليا في استخراج النسب في أجزاء القول"⁽⁷⁾.
- 3- إن منظومة النُّسَب في أجزاء القول، لها بعد وظيفي في بنية الأساليب، ويتعلق هذا البعد الوظيفي، بأفق التأثير المأمول في النفس واستفزازها لفعل شيء أو الانقباض عنه⁽⁸⁾.

(1) الكليات/ م. س 911.

(2) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 1505.

(3) كتاب الحروف للفارابي/ م. س 93.

(4) تفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 1500.

(5) المنزع البديع/ م. س 219.

(6) يقارن بالصفحة 400 و 485.

(7) نفسه 524.

(8) نفسه 219 و 263.

3- التَّنَاسُبُ:

التَّنَاسُبُ، في الاصطلاح الفلسفي العام، هو: الأتِّحاد في النسبة⁽¹⁾.

وأشتق الفلاسفة لفظ التَّنَاسُبُ من النَّسَبَةِ - وهي عندهم: أحد مفاهيم العقل الأساسية - ثم استعملوه بمعانٍ؛ لعل أبرزها: أربعة أقسام: أحدهما في الطبيعة، كالأب والابن. والثاني في العرض، كالمالك والمملوك. والثالث في المهنة، كالمعلم والمتعلم. والرابع في الشبه كالأصفياء والأخلاء⁽²⁾.
أما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح التَّنَاسُبُ يدلُّ على: ضرب من التناغم الدلالي يحققها المتكلم بين أجزاء القول، والمتشخص في تحقيق الجمع بين الأشياء المتناسبة في الذهن. قال السجلماسي: أو يأتي بالأشياء المتناسبة مثل: القلب والملك؛ إذ يقال: نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة، وهذا هو النوع الملقَّب بالتَّنَاسُبِ⁽³⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن التَّنَاسُبُ يدلُّ على: علاقة منطقية تنسج أجزاء الأقاويل المركبة نسجا بنيويا متعالقا. قال السجلماسي: هو القول المركب من أجزاء متناسبة، نسبة الأول منها إلى الثالث، كنسبة الثالث إلى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك⁽⁴⁾.
- 2- أن مفهوم التَّنَاسُبِ والنَّسَبَةِ، يتبوأن موقعا مركزيا في النسق المنطقي بعامة، ونسق التقسيم المقولي عند السجلماسي بخاصة. ذلك بأن طبيعة العلاقة بين أفراد التصورات والمعقولات، وطبيعة العلاقة بين مكونات الظواهر النصية، هي ما تجعل من الرؤية إلى كليات البديع، تأخذ أهميتها من مفهوم التعالق بين جزئياتها.
- 3- كما يكون التَّنَاسُبُ حاصلًا في تركيب الألفاظ يكون حاصلًا في تركيب المعاني. قال السجلماسي: أو يأتي بالأشياء المتناسبة مثل: القلب والملك، إذ يقال: نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة⁽⁵⁾.

(1) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1646. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/ 464.

(2) يقارن برسائل اخوان الصفا/ م. س 1/ 183. وتفسير ما بعد الطبيعة/ م. س 614.

(3) المنزع البديع 518-519.

(4) المنزع البديع/ م. س 195.

(5) نفسه 518-19.

- 4- التناسب المعنوي يرجع، في الرتبة، على التناسب اللفظي. قال السجلماسي، في سياق تعريفه للجنس العالي: المناسبة: "فإنما نريد بالمناسبة والتكرير المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به"⁽¹⁾.
- 5- أن التناسب مرتبط، غالباً، في استعمالات المنزع، بجهتين:
- 5-1: بالقول التام لا الألفاظ المفردة، ولا حتى المركبة. قال السجلماسي، في معرض حديثه عن نوع الاكتفاء بالمقابل: "هو القول المركب من أجزاء متناسبة، نسبة الأول منها الى الثالث، كنسبة الثالث الى الرابع، أو ما كانت النسبة فيه كنحو ذلك"⁽²⁾.
- 5-2: بالمعاني لا بمجرد الألفاظ. قال السجلماسي، في المناسبة: "فإنما نريد بالمناسبة والتكرير المعنوي؛ إيراد المعنى وما يليق به"⁽³⁾.

4- المناسبة:

- يدل لفظ المناسبة، في بيئة اللغويين، على معنى "المشاكلة"⁽⁴⁾ و"المائلة"⁽⁵⁾. يقال: تناسب الشئان، إذا، تماثلا وتشاكلا⁽⁶⁾.
- وفي الاصطلاح الفلسفي العام، يدل لفظ المناسبة على التضايف اللزومي بين أجزاء الشيء، أو الشئين المتضايفين⁽⁷⁾. لذلك قيل: المتكلمين والحكماء، هي الاتحاد في النسبة، وتسمى: تناسبا⁽⁸⁾.
- وأما في اصطلاح المنزع:
- فإن مصطلح المناسبة يدل على:

- (1) نفسه 518.
- (2) نفسه 195.
- (3) نفسه 518.
- (4) اللسان 756/1. والقاموس المحيط 1/176. والمعجم المفصل / م. س 429. وقال الراغب / م. س 545: "وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التجانس يختص كما واحد منهما الآخر. ومنه النسيب وهو الانتساب في الشعر الى المرأة بذكر العشق. وقارن بجمهرة اللغة 1/55 و341.
- (5) المعجم المفصل في علوم البلاغة / م. س 429. وفي جمهرة اللغة 1/341: "وأكثر ما تستعمل النسبة في الشعر.
- (6) معجم المصطلحات البلاغية / م. س 419. والتناسب في دلالاته الجمالية العامة يتعلق بالنص الادبي جملة، فهو: "حسن العلاقة القائمة بين الأجزاء المختلفة للأثر الادبي، حتى يتمتع كل عنصر منه بنصيبه من الاهتمام والابرار مع مساهمته في انسجام الكل وتماسكه. معجم مصطلحات الادب / م. س 442.
- (7) التعريفات / م. س 6. ويقارن بشرح الإشارات والتنبيهات للطوسي / م. س 218.
- (8) كشاف اصطلاحات الفنون / م. س 2/1646. لكن الكفوي يجعلها أعم من ذلك. يقارن بالكليات 843، قال: "والمناسبة أعم من الجميع".

- 1- الارتباط التجريبي بين شيئين متشابهين. قال السجلماسي: "والشبه-كما قد قيل مرارا-هو أن يكون في الشيء نسبة من شيء، أو نسب. وبالجمله هو أن يكون الشيئان في الواحد-بالمشابهة أو المناسبة-الموضوع للصناعة الشعرية، فيوضع أحدهما مكان الآخر، ويُدلّ عليه ويُكثّر به عنه، وفيه-أعني في الواحد بالمشابهة أو المناسبة-المكثّر به، ما فيه من غرابة النسبة والاشتراك...⁽¹⁾
- 2- الارتباط اللزومي بين معنيين متضايفين مرتقيين إلى معنى كلي واحد. قال السجلماسي: "إنما يوفى قول جوهر التواطؤ في النظريات بهذا المعنى، من هذا اللفظ الواحد، الدال على أشياء كثيرة من أول ما وُضع، ويدل على معنى واحد وهي الطبيعة السارية في الكثرة، وهذا النوع هو المدعو: المناسبة⁽²⁾

4-1: المناسبة الكلية:

في اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح "المناسبة الكلية" على: الانطباق الوجودي-البنوي أو الدلالي- التام، بين شيئين متناظرين من جميع الجهات. قال السجلماسي: "وقال قوم: التشبيه هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو من جهات كثيرة، لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه"⁽³⁾

(1) المنزع البديع/م. ص 244.

(2) نفسه 397.

(3) نفسه 221.

الإضافة (المُضاف)

أصل الضئيف⁽¹⁾: الميل⁽²⁾. سواء دل ذلك على اقتراب أو ابتعاد. يقال: أضفت الشيء إلى الشيء، أي أملتته⁽³⁾. وضفت إلى كذا، وأضفت كذا إلى كذا⁽⁴⁾.
وإضافة الاسم إلى الاسم كقولك: غلام زيد⁽⁵⁾. لذلك قالوا بأن الغرض من الإضافة: التخصيص والتعريف⁽⁶⁾، فلهذا لا يجوز أن يضاف الشيء إلى نفسه⁽⁷⁾.
وعند المنطقيين الإسلاميين⁽⁸⁾: استعمل مصطلح الإضافة للدلالة على: كل شيء يثبت بثبوت الآخر⁽⁹⁾. قيل: والمقولة الرابعة⁽¹⁰⁾: الإضافة، وهي نسبة الشئتين يقاس أحدهما إلى الآخر، كالأب والإبن،

-
- (1) قال ابن فارس: الضاء والياء والفاء أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء إلى الشيء. مقاييس اللغة 3/380. ويقارن بقول الراغب: "والضئيف من مال اليك نازلاً بك، وصارت الضيافة متعارفة في القرى. وأصل الضئيف مصدر، ولذلك استوى فيه الواحد والجمع في عامة كلامهم، وقد يجمع فيقال أضيافاً وضيوفاً وضيفاناً. مفردات الراغب 336. وينظر جمهرة اللغة 2/908.
- (2) مفردات الراغب 336. ويقارن بمقاييس اللغة 3/380.
- (3) اللسان 9/210. ومقاييس اللغة 3/380. وأساس البلاغة 381.
- (4) مفردات الراغب 336. ويقارن بالقاموس المحيط 3/224. واللسان 9/210. ومقاييس اللغة 3/380. وأساس البلاغة 381.
- (5) الصحاح 2/1065.
- (6) يقارن بالتعريفات/م. س 38.
- (7) نفسه 2/1065.
- (8) ينظر الحدود والرسوم للكندي/م. س 192. والحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 218. والمعجم الفلسفي/م. س 1/101. والمبين للامدي/م. س 375. ويقارن بالتعريفات/م. س 38. وكشاف التهانوي/م. س 1/215. والكلييات/م. س 132 و804.
- (9) ينظر مفردات الراغب/م. س 336.
- (10) الإضافة في الفلسفة القديمة والحديثة مقولة من المقولات. وعند أرسطو مقولة رابعة من مقولات العقل العشرة. ولهذا رتبها المناطقة المسلمون ضمن الحدود الفلسفية البارزة. ينظر الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 218. والمبين للامدي/م. س 375. ويقارن بالمقولات للفارابي/م. س 90.

والعبد والمولى، والأخ والأخ، والشريك والشريك⁽¹⁾؛ قال الراغب: فإن كل ذلك يقتضي وجوده وجود آخر، فيقال لهذه الأسماء: المتضايقة⁽²⁾.

لكن هؤلاء يفرقون بين الإضافة والنسبة، بحيث إنهم يجعلون مفهوم النسبة أعم من مفهوم الإضافة. وهكذا فكل إضافة نسبة وليست كل نسبة إضافة⁽³⁾.

وإما في اصطلاح المتزعم:

فإن مصطلح الإضافة يدل على: النسبة الموصولة بين الشيئين، بحيث تنجر صفات أولهما للذكر صفات الآخر. قال السجلماسي: الإضافة هي نسبة بين شيئين إذا وُصف بها كل واحد منهما تُصوّرت ذاته بالقياس إلى الثاني⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المتزعم، نجد:

- 1- استعمل السجلماسي مفهوم الإضافة باعتبارها علاقة منطقية بين الدال والمدلول، متى كانت الدلالة لزومية أو تضمينية⁽⁵⁾.
- 2- يعتبر السجلماسي أن دلالة اللزوم هي الأساس المنطقي لدلالة الإضافة. قال: ودلالة الإضافة راجعة إلى دلالة اللزوم، لأننا قد تقرر لنا أن أحد المضافين في الثاني، لأنه مهما أخذ أحدهما ملفوظاً به المحرّ الآخر معه ذهنياً⁽⁶⁾.
- 3- استعمل السجلماسي مفهوم الإضافة بدلالتين اثنتين: قال السجلماسي: الإضافة منقسمة إلى: إضافة معادلة وإلى غير معادلة، فما كان في المعادلة فهو الذي يدل الكلام عليه عنده دلالة الإخبار، كدلالة محدث على محدث، وذلك أن إضافتهما معادلة لأنها مساوية لرجوع كل واحد منهما على صاحبه بالتكافؤ من غير خروج عن معقوله من حيث الإضافة. وما كان في غير المعادلة فهو الذي يدل عنده دلالة القياس كدلالة حادث على محدث⁽⁷⁾.

(1) الحدود الفلسفية للخوارزمي/م. س 218. ويقارن بكتاب المين لسيف الدين الامدي/م. س 375، وفيه: أما نسبة الاضافة فعبارة عن صفتين تعقل كل واحدة، لا يتم الا بتعقل الاخرى، كالأبوة والبنوة، ونحو ذلك...". وينظر أيضا الحدود والرسوم للكندي/م. س 192.

(2) مفردات الراغب/م. س 336.

(3) كتب الحروف للفارابي/م. س 83.

(4) المتزعم البديع/م. س 188.

(5) يقارن بمفهومه لدلالة اللزوم التي تتضمن معنى الانجرار كدلالة السقف على الحائط والحائط على الأساس. نفسه 213.

(6) نفسه 216.

(7) نفسه 216-217.

2- المضاف:

في الاصطلاح العام، يدل لفظ المضاف على: الشيء الذي يقابل بالقياس إلى غيره، مثل الضعف بالنسبة إلى نصفه، والمولى إلى عبده، والأب إلى ابنه⁽¹⁾.

ونجد في بيئة المنطقيين الإسلاميين⁽²⁾ ما يذكر بذلك. ثم نجد من كان قبلهم يبين بقوله: "يقال في الأشياء إنها من المضاف متى كانت ماهياتها إنما تقال بالقياس إلى غيرها، أو على نحو آخر من أنحاء النسبة إلى غيرها، أي نحو كان"⁽³⁾.

ولعل من أبرز خصائص هذا المصطلح، عندهم، نجد:

- 1- المضاف هو: "ما ثبت بثبوته شيء آخر"⁽⁴⁾.
- 2- المضاف، إذن، يقال بالقياس إلى شيء آخر⁽⁵⁾.
- 3- المضاف نوعان: النظير وغير النظير، فالنظير ما كان المضافان في الأسماء سواء، كالأخ والجار والصديق: وغير النظير: ما كان المضافان في الأسماء مختلفين، كالأب والابن⁽⁶⁾.
- 4- المضاف طبيعة غير مستقلة بنفسها، بل هي تابعة لغيرها⁽⁷⁾.
- 5- إذا كان المضاف، مقولة من المقولات العشر، فهو أيضاً، ذو طبيعة تلحق جميع المقولات وتعرض لها⁽⁸⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المتنوع:

فقد دل مصطلح المضاف على: أحد طرفي الإضافة، وهو المعنى المنجر لزوماً مع معنى يضمه وبين حاله وحقيقته. قال السجلماسي: "لا يخلو البيان من أن يكون باسم أو صفة، أو تأليف من غير اسم

(1) معجم البلاغة العربية/ م. س 363.

(2) ينظر الحدود والرسوم للكندي/ م. س 192. والحدود الفلسفية للخوارزمي/ م. س 218. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 101. والمبين للامدي/ م. س 375. ويقارن باستعمالات لفظ الإضافة أيضاً في استعمالات النحويين. قال الراغب: "وتستعمل الإضافة في كلام النحويين في اسم مجرور يضم إليه اسم قبله. وينظر في التعريفات/ م. س 38. وكشاف التهانوي/ م. س 1/ 215. والكليات/ م. س 132 و 804.

(3) منطق أرسطو/ م. س 1/ 48.

(4) الحدود والرسوم للكندي/ م. س 192.

(5) الجدل لابن رشد/ م. س 628.

(6) رسائل اخوان الصفاء/ م. س 1/ 327.

(7) المباحث المشرقية للرازي/ م. س 593.

(8) الجدل لابن رشد/ م. س 561.

ولا صفة؛ مثاله: ما ينجر في دلالة الإضافة من طرفيها، إذ كان-كما قد قيل- إن أحد المضافين في الثاني؛
كقولك: "قاتل؛ فإنه يدل على قتل ومقتول من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منهما، ولكن قد المجر مع ذكر
أحد المضافين ذكر الآخر وذكر نسبة الإضافة⁽¹⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 417.

المُشَابَهَة

الشُّبُهَة والشُّبُهَة والشُّبُهَة واحد⁽¹⁾، وهو: المِثْل⁽²⁾، والجمع: أَشْبَاه⁽³⁾.
تقول العرب: شَابَهَهُ وَأَشْبَهَهُ، إذا، مَائِلَهُ⁽⁴⁾. وذلك من: تُشَابِهَ الشَّيْءُ وتَشَاكَلَهُ، لوناً ووصفاً⁽⁵⁾.
ومن ذلك نجد عندهم: الأشباه؛ أي: الأشياء التي يُتَشَابَه فيها⁽⁶⁾، والمُشَبِّهات، بمعنى،
المشكلات⁽⁷⁾، والتشبيه: التَّمثِيل⁽⁸⁾.

وفي عُرْف الفلاسفة:

يدلّ مصطلح المُشَابَهَة، بمفهومه العام، على حالة عَرَضِيَّة، أو ذاتية، من التَّضَارُب الدلالي أو
البنوي بين متناظرين. ويمكن أن يدلّ عندهم، على مستويين مفهوميين:
الأول: مستوى عام: وبهذه الدلالة، قد يكون (التَّشَابُه) اتِّحَاداً في الكَيْفِ: كَتَشَابِه الشَّيْئَيْنِ في اللَّوْنِ
. أو اتِّحَاداً في الكَمِّ: كَتَشَابِه الشَّيْئَيْنِ في الحجم أو الوزن. أو اتِّحَاداً في النِّسْبَةِ، كقولك: أنْ نِسْبَةُ (ب) إلى (ج)
كِنِسْبَةِ (د) إلى (ق)⁽⁹⁾.

الثاني: مستوى منطقي خاص: وفيه يكون مفهوم المُشَابَهَة: عبارة عن الموافقة في الكَيْفِيَّة⁽¹⁰⁾، فقط.

-
- (1) جوهرة اللغة 1/ 346.
(2) اللسان 13/ 503. والصحاح 2/ 1632. ومقاييس اللغة 3/ 243. وأساس البلاغة 320. ويقارن بمفردات الراغب 285.
(3) اللسان 13/ 503. والقاموس المحيط 4/ 299.
(4) القاموس المحيط 4/ 299. ويقارن باللسان 13/ 503. والصحاح 2/ 1633. وأساس البلاغة 320.
(5) المقاييس 3/ 243. ويقارن بمفردات الراغب 285.
(6) اللسان 13/ 504.
(7) الصحاح 2/ 1633. والقاموس المحيط 4/ 299. واللسان 13/ 504-5. ويقارن بمفردات الراغب 285. وأساس
البلاغة 320. وبالمقاييس 3/ 243.
(8) الصحاح 2/ 1633. واللسان 13/ 503. ويقارن بمعجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 323. والتعريفات/ م.
س 66.
(9) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 273. ويقارن هذا المفهوم بما قاله الراغب في مصطلح المُشَابَهَة من جهة المعنى واللفظ جميعاً.
مفردات الراغب/ م. س 286.
(10) في التعريفات/ م. س 19: اتِّحَاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابَهَة،
وفي الكم مساواة، وفي الاطراف مطابقة، وفي الاضافة مناسبة، وفي وضع الاجزاء موازنة. ويقارن بالكليات/ م.
س 843. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 35.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح المشابهة على:

1- حالة من تناسب والتعلق الدلالي بين معنى عام قديم، ومعنى خاص حادث. قال السجلماسي: ثم نُقِلَ إلى علم البيان على سبيل نقل الأسماء الجمهورية، إلى الصنائع الحادثة والمعاني الناشئة فيها، من أجزائها، لمناسبة موجودة بين المعاني الجمهورية والصناعية، وأن يكون المعنى الصناعي المنقول إليه الاسم، مشابهاً للمعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، أو متعلقاً به بوجه آخر من وجوه التعلق⁽¹⁾.

2- الاتحاد في نسبة جزء من الشيء إلى جزء شيء آخر. قال السجلماسي: والدلالة على الشئين بالكناية وطريق المثل، إنما هو بطريق الشبه. والشبه - كما قد قيل مراراً - هو أن يكون في الشيء نسبة من شيء أو نسب، وبالجمله، هو أن يكون الشئان في واحد، بالمشابهة أو المناسبة⁽²⁾.

(1) المنزع البديع / م. س 337. ويقارن ب 181-368-373. وهذا المفهوم هو الأكثر في استعمالات المنزع للمصطلح.

(2) نفسه 244.

المساواة

«سَوَاءُ الشَّيْءِ: وَسَطُهُ»⁽¹⁾، وَمِثْلُهُ»⁽²⁾.

وَالسَّوَاءُ، وَالسَّوَى⁽³⁾ -أَيْضاً، هُوَ الْعَدْلُ. يُقَالُ: «سَاوَيْتُ بَيْتَ الشَّيْئَيْنِ، إِذَا عَدَلْتُ بَيْنَهُمَا»⁽⁴⁾. وَ:
المساواة: المعادلةُ المعتبرةُ، بِالذَّرْعِ وَالْوِزْنِ وَالْكَيْلِ»⁽⁵⁾.
وَفِي بَيْتَةِ الْفَلَسْفَةِ الْإِسْلَامِيِّينَ⁽⁶⁾، جُعِلَ مُصْطَلَحُ الْمَسَاوَاةِ، مِنْ الْأَعْرَاضِ الْخَاصَةِ بِالْكَمِّيَّةِ. قِيلَ:
المساواة: موافقةٌ فِي الْكَمِّيَّةِ»⁽⁷⁾.

ثم تعددت الدلالة -على يد المنطقيين منهم- ارتباطاً بمجالات تتعلق بها. ومن ذلك:

- 1- «صِدْقُ كُلِّ مِنَ الْمَفْهُومِينَ عَلَى جَمِيعِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْآخَرُ»⁽⁸⁾.
- 2- «الْقَضِيَّتَانِ الْمُتَسَاوِيَتَانِ هُمَا اللَّتَانِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا تَضَمُّنٌ مُتَبَادِلٌ»⁽⁹⁾.
- 3- «الصَّنْفَانِ الْمُتَسَاوِيَانِ هُمَا اللَّذَانِ يَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا مُشْتَمِلاً عَلَى الْآخَرِ»⁽¹⁰⁾.

(1) الصحاح 2/1734. واللسان 14/411. ويقارن بالقاموس المحيط 4/383. ونأتي بمعنى الوصفية لا الاسمية، فيقال: فلان وفلان سواء، أي متساويان. اللسان 14/410. ومفردات الراغب 282. وفي جوهرة اللغة 1/237، نجد: وضعت الشيء في سواءٍ كُمي، أي في وسطه.

(2) اللسان 14/408. وفي الصحاح 2/1734: «وسواء الشيء: غيره».

(3) القاموس المحيط 4/383. والصحاح 2/1734.

(4) اللسان 14/410. والصحاح 2/1735. وأساس البلاغة 315.

(5) مفردات الراغب/م. س 281. وقال موضحاً: «المساواة متعارفة في المثمنات، يقال، هذا الثوب يساوي كذا، وأصله من سواء في القدر». مفردات الراغب/م. س 383.

(6) المقولات لابن سينا/م. س 161. والتعريفات/م. س 6. وشرح الاشارات والتنبيهات/م. س 218.

(7) المقولات لابن سينا/م. س 161. وبالتعريفات/م. س 19. والكليات/م. س 843. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. س 14.

(8) المعجم الفلسفي 2/367. وتقرن هذه الحالة بمفهوم المساواة عند الاصوليين في/مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين 2/1406.

(9) المعجم الفلسفي/م. س 367/2.

(10) نفسه 2/367.

وفي اصطلاح المتزع:

دل مصطلح المساواة غالباً على ضرب من الموافقة في الكمية. قال السجلماسي، في سياق تعريف نوع المزاوجة: "... وذلك على طريق الاستعارة لغرض تحقيق المقابلة، وتأكيد المساواة، في المعادلة في المقدار⁽¹⁾.

(1) المتزع البديع/م. س402. ويقارن بقوله في استعمال مصطلح المساواة: "... ويُحذى الثاني على الأول، ويُحمّل عليه، ويساوى ويُشبه به، في المادة التي منها التصريف في النوعين كليهما. نفسه400. وينظر الصفحة381.

المطابقة

الطَّبَق: غطاء كلِّ شيء⁽¹⁾.

وبذلك، دلَّ على وَضْعِ شَيْءٍ مَبْسُوطٍ، على مِثْلِهِ حَتَّى يُعْطِيَهُ⁽²⁾. قيل في مدار هذا المعنى: "طَابَقَ بَيْنَ قَمِيصَيْنِ، إِذَا، لَيْسَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ"⁽³⁾. وَطَابَقَ فَلَانٌ فَلَانًا، إِذَا، وَافَقَهُ وَعَاوَنَهُ⁽⁴⁾. ثم استعاروا دلالة اصطلاحية من ذلك المعنى اللُّغَوِيَّ، فقالوا: الْمُطَابَقَةُ، هي، الموافقة⁽⁵⁾، بمعنى، تسمية ما تضاعف من الكلام مرتين؛ مُطَابَقًا⁽⁶⁾.

وفي عُرف المنطقيين الإسلاميين:

قد يُحِيل مصطلح المطابقة، على ضربٍ من المكافأة الضدية؛ قالوا: الْكُلِّيُّ مُطَابِقٌ لِلجُزْئِيِّ⁽⁷⁾، فإذا أرادوا له تحديدًا منطقيًا، حدّوه باعتباره "علاقة منطقية"⁽⁸⁾، معادلة بين اللفظ والمعنى، مفادها: "دلالة اللفظ على تمام مُسَمَّاه"⁽⁹⁾.

وبعد حصول ضربٍ من التطوُّر الدلالي لمصطلح المطابقة عندهم، نبأ الدرجة الثالثة، في سلم الحدود الكبرى. إذ جعلوه مرتبًا، بعد مصطلح التصديق⁽¹⁰⁾، الذي يحتل الدرجة الثانية بعد التصوُّر⁽¹⁰⁾. قال

-
- (1) اللسان 209/10. والقاموس 347/3. وفيه أيضًا: وَالطَّبَقُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا سَاوَاهُ. ويقارن بمفردات الراغب 338. وأساس البلاغة 383-84. والصحاح 1147/2. والمقاييس 439/3.
- (2) المقاييس 439/3.
- (3) القاموس المحيط 347/3. ويقارن بالمقاييس 440/3. وأساس البلاغة 384.
- (4) اللسان 211/10.
- (5) القاموس المحيط 348/3. والصحاح 1148/2. ويقارن بقول الراغب: الْمُطَابَقَةُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَضَايِفَةِ وَهِيَ أَنْ تُجْعَلَ الشَّيْءُ فَوْقَ آخَرَ بِقَدَرِهِ الْمَفْرَدَاتِ 338.
- (6) المقاييس 440/3. وينظر أساس البلاغة 384.
- (7) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 2/1564.
- (8) المعجم الفلسفي/م. س 2/387. ويقارن بالتعريفات/م. س 19.
- (9) يلاحظ اجماع البلاغيين على كون البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. وإن حسن الكلام وقبحه مرتبط بانطباقه على مقتضى الحال: يراجع معجم البلاغة العربية: د. بدوي طبانة. دار المنارة للنشر والتوزيع. جدة-دار ابن حزم/بيروت. الطبعة الرابعة 1418/1997. ص 37.
- (10) كتاب الميّن للامدي/م. س 314.

الأمدي معرّفاً له: وأما دلالة المطابقة، فعبارة عن دلالة اللفظ، على ما وُضِعَ له، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ونحوه⁽¹⁾.

وفي بيئة البلاغيين⁽²⁾: اختصّت دلالة المطابقة بأحكام: منها ثلاثة:

الحكم الأول: ليس يلزم في كلّ معنى من المعاني، أن يكون له لفظ يدلّ عليه، بل لا يبعد أن يكون ذلك مستحيلاً، لأن المعاني التي يمكن أن يُعقل كل واحد منها غير متناهية.

الحكم الثاني: الحقيقة في وضع الألفاظ إنما هو للدلالة على المعاني الذهنية، دون الموجودات الخارجية.

الحكم الثالث: الألفاظ المشهورة من جهة اللغة المتداولة، بين الخاصة والعامة، لا يجوز أن تكون موضوعة بمعنى خفي، لا يعرفه إلا الخاص⁽³⁾.

أما في اصطلاح كتاب المنزع:

فإن مصطلح "دلالة المطابقة" دل على: الصورة الذهنية الكلية، العاكسة لدلالة الشيء الكلية، وذلك لمعادلتها إياها بلا زيادة أو نقصان. قال السجلماسي: الدلالة على ثلاثة أوجه: دلالة المطابقة، وهي: دلالة الكل على الكل، كدلالة اسم البيت على البيت (...)⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن هذا المصطلح يردّ بهذا المفهوم، في المنزع، مقابلاً، لدلالاتي التضمنين والّلزوم. قال السجلماسي: وإنما قلنا: أو كَاللّزوميّة، لنحوي بذلك دلالاتي التضمنين والّلزوم، إذ هما في مقابلة دلالة المطابقة⁽⁵⁾.
- 2- في سياق استعمال المنزع، لهذا المصطلح، نجد غالباً يحدّد شكلين لطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى: أولهما: علاقة المساوقة بين طرفي الدلالة على الشيء. والثاني: علاقة التفاضل بين طرفي تلك الدلالة. وبصدد كلتا العلاقتين، يقول السجلماسي، في معرض كلامه عن نوع الإيجاز: "ذلك أن

(1) نفسه 314. ويقارن بمعيار العلم/م. س 357. والتعريفات/م. س 116. والمعجم الفلسفي/م. س 1/563. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/790.

(2) دلالة المطابقة بالنسبة لهؤلاء لا تبتعد عن مفهومها المنطقي، فهي: "أن يعتبر اللفظ بالنسبة الى تمام مسماه. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. أحمد مطلوب. مكتبة لبنان ناشرون/بيروت. الطبعة الثانية 1996. ص 490. ومعجم البلاغة العربية/م. س 227، قال: "وهذه لا تحتاج في الفهم لأكثر من العلم بالوضع، ولذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوحاً وخفاءً".

(3) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/م. س 490.

(4) المنزع البديع/م. س 213.

(5) نفسه 213.

الأقويل-وبالجملة: الألفاظ المركبة- بالنسبة إلى المعاني، قسنان: أحدهما، مساوقة القول-وبالجملة اللفظ- للمعنى المدلول عليه به، ومطابقته له... والآخر: تفاضلُهما وزيادةُ أحدهما على الآخر⁽¹⁾.

(1) نفسه 182. ويقارن ب 183 الصفحة. ويتأمل كون السجلماسي حين تكلم عن نوع المطابقة باعتباره صورة بلاغية، جعله عبارة عن تكافؤ وتساوٍ وتجميع للمقابلين، لا بالمعنى الجمهوري للمطابقة، بمعنى الموافقة، فهذا يتحفظ السجلماسي في الأخذ به.

التَّضْمِينُ

الضَّادُّ وَالْيَمُّ وَالْثَوْنُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ⁽¹⁾، وَذَلِكَ لِيَشْمَلَهُ وَيَحْتَوِي عَلَيْهِ. قِيلَ: ضَمَّنَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ: أَوْدَعَهُ إِيَّاهُ، كَمَا تَوَدَّعُ الْوِعَاءُ الْمَتَاعَ⁽²⁾، إِذْ كُلُّ شَيْءٍ جَعَلْتَهُ فِي وَِعَاءٍ فَقَدْ ضَمَّنْتَهُ إِيَّاهُ⁽³⁾. وَ: تُضَمَّنُهُ: اشْتَمَلَ عَلَيْهِ⁽⁴⁾.

وَمِنْ خِلَالِ هَذَا دَلُّ لَفْظِ التَّضْمِينِ، عِنْدَهُمْ، عَلَى مَعْنَى جَعْلِ الشَّيْءِ فِي أَثْنَاءِ شَيْءٍ يَعْنِيهِ وَيَحْتَوِيهِ. وَلَعَلَّ سَلِيلَ هَذَا الْمَعْنَى، مَا حُمِّلَ عَلَيْهِ مِنْ دَلَالَاتٍ اصْطِلَاحِيَّةٍ عَامَةٍ، مِنْهَا:

1- التَّضْمِينُ: وَهُوَ: إِعْطَاءُ الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ⁽⁵⁾.

2- التَّضْمِينُ: وَهُوَ حُصُولُ مَعْنَى فِي لَفْظٍ، مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ لَهُ بِاسْمٍ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْهُ⁽⁶⁾.

وَيَأْتِي هَذَا الْمَصْطَلَحُ الْفَلَسْفِي، فِي تَعْرِيفَاتِ الْمُنْطَقِيِّينَ الْإِسْلَامِيِّينَ، مُبَاشَرَةً بَعْدَ مَصْطَلَحِ دَلَالَةِ الْمِطَابَقَةِ. أَيُّ أَنَّهُ يَتَبَوَّأُ الْمَرْكَزَ الرَّابِعَ، فِي سَلَمِ الْحُدُودِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْكُبْرَى. قَالَ الْأَمْدِيُّ مَعْرِفًا لَهُ: أَمَّا دَلَالَةُ التَّضْمِينِ، فَعِبَارَةٌ عَنْ دَلَالَةِ اللَّفْظِ عَلَى جُزْءٍ مَوْضُوعِهِ، كَدَلَالَةِ الْإِنْسَانِ عَلَى الْحَيَوَانِ: وَحَدِّهِ، أَوْ عَلَى النَّاطِقِ: وَحَدِّهِ⁽⁷⁾.

(1) مقاييس اللغة 3/ 372.

(2) اللسان 13/ 257. ويقارن بالقاموس المحيط 4/ 239. وأساس البلاغة 379، قال: «ومن المجاز: ضَمَّنَ الوِعَاءُ الشَّيْءَ وَتَضَمَّنَهُ»

(3) الصحاح 2/ 1577. والقاموس المحيط 4/ 239. والكليات 575.

(4) القاموس المحيط 4/ 239. ويقارن باللسان 13/ 258، وفيه: ضَمَّنَ الشَّيْءَ بِمَعْنَى: تَضَمَّنَهُ. وانظر في أساس البلاغة 379.

(5) كشف اصطلاحات الفنون 1/ 469. ويقارن بالكليات 386.

(6) كشف اصطلاحات الفنون 1/ 469. ويقارن بالكليات 640، قال: «هو أن تُحْمَلَ اللَّفْظُ مَعْنَى غَيْرِ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ بِغَيْرِ آلَةٍ ظَاهِرَةٍ. ومفاتيح العلوم الانسانية 114.

(7) كتاب المبين للأمدى/ م. س 314. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 791، قال: «فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين ذاتا، بل بالاعتبار والاضافة. فهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى: دلالة مطابقة، والى جزئها تسمى دلالة تضمينية. - وغير لفظية تسمى عقلية: بأن ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه، ومن معناه الى معنى آخر، وهذا يسمى دلالة التزام».

وعندهم، تشترك دلالة التضمن مع دلالة الالتزام، في طبيعة الوضع. إذ: يشترط فيهما، أن لا يكون الاسم دالاً بالاشتراك على المعنى وجزئه: كالممكن على العام والخاص، وكالشمس على الجرم والنور، بل يكون: بانتقال عقلي من أحدهما عن آخر⁽¹⁾.

ولم يتعد البلاغيون عن هذا المفهوم؛ إذ يعرفون دلالة التضمن، بكونها: اعتبار اللفظ إلى جزئه من حيث هو كذلك، وذلك: نحو دلالة الفرس والإنسان والأسد على معانيها، التي هي متضمنة لها، كالحوانية والإنسانية، فإن هذه المعاني كلها تدل عليها هذه الألفاظ عند الإطلاق، لأنها متضمنة لها من حيث أن هذه الحقائق متضمنة لها. فدلالتها عليها من جهة تضمينها إياها⁽²⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

نجد الدلالة المنطقية لمصطلح دلالة التضمن حاضرة، وذلك بمعنى: الصورة الذهنية الكلية، التي تستدعي حقيقة جزئية، كاستدعاء معنى البيت لمعنى الحائط.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- سياق التعريف المطلق العام: ويدل به -عند السجلماسي- على ضرب من الاحتواء المفهومي الذي يشخصه ما هو كلي في علاقته بما هو جزئي. قال: "دلالة التضمن وهي: دلالة الكل على الجزء، كدلالة اسم البيت على الحائط"⁽³⁾.
- 2- سياق الاستعمال المنطقي المخصص: ويدل به على مفهوم المصطلح، بما يميزه عن دلالة الالتزام. قال السجلماسي: "دلالة المعنى الأخص على المعنى الأعم، من حيث هو جزء ماهيته، كدلالة النوع على الجنس"⁽⁴⁾.
- 3- خصوصية التضمن الدلالي، إنما تشخص في طبيعة العلاقة بين هذا الأخص، وبين مقابله: الأعم. ذلك بأن الأول يتسبب إلى الثاني، بكونه حاملاً لعناصر جوهرية ورثها عنه، من حيث هو جزء

(1) شرح الاشارات والتنبيهات: نصير الدين الطوسي. تحقيق سليمان دنيا. دار المعارف مصر. الطبعة الأولى 1960. ص 187.

(2) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 489. ويقارن بمعجم البلاغة العربية/ م. س 227.

(3) المنزع البديع/ م. س 213.

(4) نفسه 213. ويقارن بقول السجلماسي: أنه متى قصدنا إلى تصور المعنى المدلول عليه بالاسم المشترك أو المشكك، فينبغي أن نقسم الاسم إلى جميع المعاني التي يدل عليها، ونلخص المعنى المقصود منها، ونطلب تصوّره بما يخصه، والا غلطنا فأخذنا المعاني الكثيرة على أنها معنى واحد. نفسه 210.

ماهيته⁽¹⁾، وبالنتيجة، فإنه يجب إثباته، إثبات الآخر⁽²⁾. وغالب هذه العلاقة أن تكون بين الأنواع والأجناس⁽³⁾.

-
- (1) نفسه 213.
(2) نفسه 213.
(3) نفسه 213.

الالتزام

مدار مادة لَزِمَ، على معنى المصاحبة وطول المكث⁽¹⁾. ومن ذلك: لَزِمَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه⁽²⁾. ولَزِمَ الشَّيْءُ عَنْ الشَّيْءِ: نشأ عنه، وحصل منه⁽³⁾. وأصل الالتزام، بمعنى، الإعتناق⁽⁴⁾. ومن معانيه: الارتباط بالشَّيْءِ. يقال: لَزِمَ الشَّيْءُ، وألَزَمَهُ لِيَأْهُ، فالتَزَمَهُ⁽⁵⁾.

وعند المنطقيين الإسلاميين:

يقعّد هذا المصطلح، مرتبةً وُسطى: إذ تُخْتَمُّ به ثلاثية الدلالات (المطابقة/ التضمين/ الالتزام)، ثم تُفْتَحُ، بعده مباشرةً، تحديدات اللفظ، في ذاته⁽⁶⁾. ولعل لهذا الترتيب، عندهم، دلالة المرتبطة بالمفهوم المنطقي لمصطلح اللزوم ذاته؛ ذلك بأن مفهوم هذه الدلالة هنا، لا يلبث محصوراً داخل فلك اللفظ، بل يقفز- بفعل اللزوم الذهني⁽⁷⁾ - خارج المدار، وذلك، بسبب حالة الاستتباع الدلالي، التي تُحدثها دلالة اللفظ. وهكذا تبوّأت دلالة المطابقة، عند المنطقيين، رأس الرّاتوب الدلالي، ثم اعقبها في الترتيب: دلالة التضمين- إذ هما معاً، مع درجة الاختلاف، ينسجان علاقة داخلية مغلقة بين اللفظ ودلالته. في حين،

(1) مقاييس اللغة 5/ 245. ومفردات الراغب/ م. س 504.

(2) اللسان 12/ 541. والقاموس المحيط 4/ 148. والمقاييس 5/ 245. ومفردات الراغب 504. والصاحح 2/ 1495. وأساس البلاغة 564.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س 2/ 283.

(4) الصاحح/ م. س 2/ 1496. واللسان 12/ 542. والقاموس المحيط 4/ 148. والالتزام بمعنى التسخير والجبر: يراجع مفردات الراغب 504.

(5) المعجم المفصل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني. د. إنعام فوال مكايوي. مراجعة أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية/ بيروت. الطبعة الأولى 1413/ 1992. ص 207.

(6) يأتي بعده، مصطلح المفرد، ثم المركب، ثم الاسم، ثم الكلمة، ثم الأداة. كتاب المبين للامدي 315-16.

(7) قال التهانوي: فإن قلت: المعتبر في مفهومه، مطلق اللزوم والبيان، لاشتراط اللزوم الذهني. قلت: يجب أن يعتبر في المفهوم: اللزوم الذهني، لأن مطلق اللزوم لا يصلح أن يكون سبباً لدلالة اللفظ على الخارج، والا لكان اللازم الخارجي مدلولاً. كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 791-92. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 563.

جاءت دلالة الالتزام في مؤخرة الثالوث الدلالي، لكونها تنسج علاقة خارجية بين اللفظ وظلاله الدلالية اللازمة لمفهومه⁽¹⁾.

ثم قال ابن البناء: اللزوم: إما في الذهن، أو في الوجود، أو فيهما معاً⁽²⁾. وقد يُعبر عن مفهومه بلفظ: الالتزام، فيقال: أما دلالة الالتزام، فعبارة عن دلالة اللفظ، على ما هو خارج عن معناه، بواسطة انتقال الذهن من مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج: كدلالة لفظ الإنسان على الكاتب، والضاحك، ونحوهما⁽³⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

يدل مصطلح دلالة اللزوم على: الصورة الذهنية التي تنجر مع حضورها صورة ذهنية لازمة لها. قال السجلماسي: دلالة اللزوم، وهي دلالة الجرار: كدلالة السقف على الحائط، والحائط على الأساس⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع، نجد:

- 1- أن السجلماسي، يجعل دلالتَي التضمن واللزوم: في مقابلة دلالة المطابقة. قال: وإِما قلنا: أو كاللزومية، لنحوي بذلك دلالتَي التضمن واللزوم، إذ هما في مقابلة دلالة المطابقة⁽⁵⁾. وهكذا تحضر الدلالات الثلاث-المطابقة والتضمن واللزوم- غالباً مجتمعة في استعمال المنزع البديع.
- 2- أنه تطرق لمفهوم دلالة اللزوم، ضمن كلامه عن نوع بلاغي سمّاه نوع التضمن⁽⁶⁾. وفي إطار المقارنة بين دلالتَي التضمن واللزوم⁽⁷⁾، جعل السجلماسي لدلالة المعنى الأخص على المعنى الأعم⁽⁸⁾ أربعة أصناف:

(1) تراجع المقارنة بين الدلالات الثلاث في معيار العلم للغزالي/ م. س 72.

(2) شرح رسالة الكليات/ م. س 48. قال: اللزوم في الذهن فقط كالضدين، يستلزم فهم أحدهما فهم الآخر، وهما يوجدان معاً في الوجود. واللزوم في الوجود فقط كالبحر للأسد. واللزوم فيهما معاً: كالأضلاع للمثلثة.

(3) كتاب المبين لسيف الدين الامدي/ م. س 314-15. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 790-792. والمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 563.

(4) نفسه 213.

(5) المنزع البديع/ م. س 213.

(6) نفسه 210.

(7) نفسه 214.

(8) نفسه 214.

2-1: ضرب من الاتحاد الوجودي بين طرفي التلازم. قال: أن يلزم وجود كل واحد من المتلازمين، وجود الآخر، وذلك لانعكاسهما في الحمل⁽¹⁾.

2-2: ضرب من الترتاب الارتدادي بين طرفي التلازم. قال: أن يكون المتقدم، يلزم عن وجود المتأخر ولا ينعكس، فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود، وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان⁽²⁾.

2-3: ضرب من الترتاب الخطي بين طرفي التلازم. قال: لزوم المتأخر عن وجود المتقدم، ولا يلزم المتقدم عن وجود المتأخر، فيلزم أيضا-بحسب ذلك- في الدلالة، لزومه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء وجود النار، لأنه قد يوجد لغير النار⁽³⁾.

2-4: ضرب من الاتحاد الضدي بين طرفي التلازم، وهو ضرب لقتضته القسمة المنطقية لا الوجود الموضوعي. قال: "والصنف الرابع: تعطيه القسمة، وهو أن لا يلزم عن وجود واحد منهما صاحبه، وهذا لا يلزم دلالة كما لا يلزم وجودا، فلا تترتب فيه دلالة لفظية كما لا يترتب فيه وجود لزومي⁽⁴⁾".

2- التلازم:

لزم الشيء الشيء، إذا صاحبه بحيث لا ينفك عنه⁽⁵⁾. ولزم الشيء عن الشيء: نشأ عنه، وحصل منه⁽⁶⁾.

وفي بيئة الفلاسفة:

تتأسس دلالة مصطلح اللزوم على معنى الاتصال الدائم. فليل بصدد تعريفها؛ هي: عبارة عن امتناع الانفكاك عن الشيء. وما يمتنع انفكاكه عن الشيء، يسمى: لازما⁽⁷⁾.

(1) نفسه 214.

(2) نفسه 214: قال: فلذلك يلزم في الدلالة لزومه في الوجود وذلك من طرف واحد، مثاله: لزوم النار عن وجود الدخان.

(3) نفسه 214، قال: فيلزم أيضا-بحسب ذلك- في الدلالة لزومه في الوجود. مثاله: أن النار يتبعها اللمعان والضوء، وليس يلزم عن وجود اللمعان والضوء وجود النار، لأنه قد يوجد لغير النار.

(4) نفسه 214. قال: وهذا لا يلزم دلالة، كما لا يلزم وجودا، فلا تترتب فيه دلالة لفظية، كما لا يترتب فيه وجود لزومي.

(5) اللسان 541/12. والقاموس المحيط 148/4. والمقاييس 245/5. ومفردات الراغب 504. والصحاح 1495/2. وأساس البلاغة 564.

(6) المعجم الفلسفي 2/283.

(7) في كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1405/2. ويقارن بالتعريفات/م. س 217.

ومن ذلك: تأسيس المفهوم من مصطلح اللزوم في المنطق، على شكل علاقة منطقية بين المبادئ والتائج⁽¹⁾؛ وعلى هذا الأساس المنطقي، ينقسم المصطلح، بحسب دلالة إلى ضربين:

- 1- اللزوم الذهني: وهو: كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهِ فِي الذَّهْنِ تَصَوُّرُ شَيْءٍ آخَرَ⁽²⁾.
 - 2- اللزوم الخارجي: وهو: كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ تَحَقُّقِهِ فِي الْخَارِجِ، تَحَقُّقُ شَيْءٍ آخَرَ مَعَهُ⁽³⁾.
- والفلاسفة يجعلون هذا المصطلح، ضروريا، لتصوُّر كُنْهِ الْأَشْيَاءِ. ولعل هذا آيلٌ - في بُعدِه المفهومي - إلى أنَّ خواصَّ الماهية: لوازمُها⁽⁴⁾. ولذلك نجدهم يعرفون مصطلح اللزوم، بكونه، الذي: "يُتَنَعُّ انفكاكه عن الشَّيْءِ"⁽⁵⁾. بمعنى: لَا يَجُوزُ أَنْ يَفَارِقَهُ⁽⁶⁾.

وبتأمل طبيعة العلاقة الكائنة، بين اللازم والملزوم، في عُرْفِ الفلاسفة، يتم تقسيم نوعية لزوم اللازم للشَّيْءِ إلى قسمين:

الأول: إما أن يلزم (اللازم) الشَّيْءُ في ماهيته⁽⁷⁾.

الثاني: أو لأمرٍ في الخارج⁽⁸⁾.

وأخيراً، يتشخص مفهوم مصطلح اللزوم، في بيئة المنطقيين الإسلاميين، خاصة، باعتباره نتيجة القياس⁽⁹⁾. قال ابن البتاء: اللزوم قد يكون بين صادقين، أو كاذبين، أو مقدم كاذب وتال صادق دون عكسه⁽¹⁰⁾.

(1) المعجم الفلسفي/ م. س. 2/ 283.

(2) نفسه/ 2/ 283. وفي التعريفات: اللزوم الذهني كونه بحيث يلزم متصور المسمى في الذهن تصوره فيه، فيتحقق الانتقال منه إليه، كالزوجية للاثنتين، التعريفات 218.

(3) المعجم الفلسفي/ م. س. 2/ 283. وفي التعريفات/ م. س. 218: كونه بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، ولا يلزم من ذلك انتقال في الذهن، كوجود النهار لطلوع الشمس.

(4) قال ابن سينا: اللازم هو الذي لا بد من أن يوصف الشيء بعد تحقق ذاته، على أنه تابع لذاته، لا على أنه داخل في حقيقة ذاته. منطق المشرقيين/ م. س. 14. وينظر أيضاً: مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/ م. س. 2/ 1251.

(5) التعريفات 217. والمعجم الفلسفي/ 2/ 262.

(6) كشف التهافت/ 2/ 1399. وابن سينا يربط بين اللازم والمقوم على جهة الشبه. قال: يشترك المقوم واللازم في أن كل واحد منهما لا يفارق الشيء. منطق المشرقيين/ م. س. 14.

(7) المعجم الفلسفي/ م. س. 2/ 262. ويقارن بكشاف اصطلاحات الفنون/ م. س. 2/ 1399.

(8) نفسه.

(9) المعجم الفلسفي/ 2/ 262. ويقارن بالرد على المنطقيين/ م. س. 1/ 175. ومقاصد الفلاسفة/ م. س. 27.

(10) شرح رسالة الكليات/ م. س. 47. قال: اللزوم بين صادقين، مثل: إن كان الإنسان حيواناً فهو جسم. وبين كاذبين، مثل: إن لم يكن الإنسان جسماً، فليس هو بحيوان... وبين مقدم كاذب وتال صادق، مثل: إن كان الإنسان فرساً، فهو حيوان....

وعند أهل البيان، استقرّ مصطلح اللّازم، بدلالة: التّايح والرّديف، في بنية المجاز⁽¹⁾.

أمّا في اصطلاح كتاب المتنّ: فقد ورد مصطلح اللّازم -بصيغة الجمع- دالاً على:

- 1- القرائن الدّلالية التي لا تنفك عن معنى معيّن، ضمن سياق معيّن. وهكذا يرتبط مفهوم مصطلح اللّازم، عند السّجلّماسي، بفضاء المعنى. قال، في معرض كلامه عن جنس الإشارة⁽²⁾: الإشارة (...) وهو منقول إلى هذه الصّناعة، وموضوع فيها على العبارة عن المعنى بلّوازمه وعوارضه المتقدّمة، أو المتأخّرة، أو المساوقة⁽³⁾.

وفي هذا السّياق، استعمل، عنده، كلازم ذهني يصلّ بين المتصورات الشاخصة في الأعيان، وبين ظلالها الدّلالية المختلفة في الأذهان. قال السّجلّماسي، في نوع الاقتضاب⁽⁴⁾: 'ليقتضب في الدّلالة على ذات المعنى، والدّلالة عليه، باللّوازم والعوارض المتقدّمة، أو المتأخّرة أو المساوقة، اعتماداً على ظهور النّسبة بين اللّوازم والملّزوم'⁽⁵⁾.

(1) المتنّ البديع / م. س 262.

(2) نفسه 262.

(3) نفسه 262.

(4) نفسه 262.

(5) نفسه 263. ويقارن ب 262 و 203.

التَّقَابُلُ (الْمُتَقَابِلُ)

الْقَبْلُ مِنَ الشَّيْءِ: خِلَافُ دُبُرِهِ⁽¹⁾.

وَالْقَبْلُ: مَا قَابَلَكَ مِنْ جَبَلٍ أَوْ غُلُوٍّ مِنَ الْأَرْضِ⁽²⁾.

فهذه الألفاظ وأشباهها، تنفرُّع عن أصلٍ واحدٍ هو: "مواجهة الشيء للشيء"⁽³⁾.

وعلى ذلك نجد في المعاجم: إذا ضُمَّت شيئاً إلى شيءٍ قلت: قَابَلْتُهُ بِهِ⁽⁴⁾. وَتَقَابَلَ الْقَوْمُ: اسْتَقْبَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً⁽⁵⁾.

ومن ذلك، انطلق قولهم: "وَالْمُقَابَلَةُ وَالتَّقَابُلُ: أَنْ يُقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِمَّا بِالذَّاتِ وَإِمَّا بِالْعَنَاءِ وَتَوْفُرِ الْمَوَدَّةِ"⁽⁶⁾. بيد أن المنطقيين استعملوا مصطلح "التقابل" بدلالة خاصة، اعتباراً من كونها نسبة بين متناظرين⁽⁷⁾، وذلك يكون في الصورة، كتقابل الإساءة والإحسان⁽⁸⁾. كما يكون في الوجود، كتقابل حالي السلب والإيجاب⁽⁹⁾، أو حالي العدم والملكة⁽¹⁰⁾. كما يكون في التضاييف بين شيئين⁽¹¹⁾، أو التضاد بينهما⁽¹²⁾.

-
- (1) مقاييس اللغة 5/51. ويقارن بالقاموس المحيط 3/594. واللسان 11/536. والصحاح 2/1337. وجمهرة اللغة 1/372.
- (2) جمهرة اللغة 1/372.
- (3) مقاييس اللغة 5/51.
- (4) اللسان 11/540.
- (5) نفسه 11/540.
- (6) مفردات الراغب/م. س 438.
- (7) قال ابن رشد: "التقابل أولاً وبالذات إنما يوجد للمقابل في المكان ويوجد لسائر المتقابلات على نحو التشبيه بهذه". تفسير ما بعد الطبيعة/م. س 1031.
- (8) الجدل لابن سينا/م. س 127.
- (9) المقولات للفارابي/م. س 126.
- (10) المقولات لابن سينا/م. س 245.
- (11) نفسه 245.
- (12) نفسه 138.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التّقابل على: نسبة منطقية ضدية بين شيئين مجتمعين في صعيد واحد، كل واحد منهما يكافيء الآخر في ضديته أو تضاديه. وقد استعمل السجلماسي هذه الدلالة الاصطلاحية في سياقات، من أبرزها:

1- السياق المنطقي المجرد: وفيه استعرض أنواع التّقابل في صناعة المنطق. قال: وأنواع التّقابل تُعَادُّها أنواع المطابقة، إذ كان ينبغي أن ينقسم جنس المطابقة في البلاغة-بحسب انقسام التّقابل في النظريات-إلى الأنواع الأربعة التي هي: السلب والإيجاب، والعدم والملكة، والمضافان، والأضداد⁽¹⁾.

2- السياق الأسلوبي الشخصي: وفيه ورد مصطلح التّقابل على نسبة التضاد والتنافر الدلالي بين معنيين. قال السجلماسي: واسم التكافؤ المنقول إليه هو موضوع بمعنى ما يدل عليه بالمداواة والمماثلة والمساواة. فالتقابل بين المعنى الجمهوري المنقول عنه الاسم، والمعنى الصناعي المنقول إليه الاسم قائم: فيكون قد ظهر أنه ليس ينبغي أن يلقب هذا النوع بالمكافأة والتكافؤ أصلاً⁽²⁾.

2- التّقابل:

في اصطلاح الفلاسفة، يدل مصطلح التّقابل على الشيء الذي لا يجتمع مع متقابليه في موضوع واحد، ومن جهة واحدة، في وقت واحد⁽³⁾. قيل: التّقابل، أن يُقابل الواحد بعينه، في المعنى الواحد بعينه، ليس على طريق الاتفاق في الاسم⁽⁴⁾.

وفي اصطلاح المنزع:

دل مصطلح التّقابل على الشيء الذي يمتنع وجوده، في نفس الزمان والمكان ونفس الدلالة، مع شيء آخر يضاده. قال السجلماسي: إن المتقابلين هما اللذان لا يمكن أن يوجدوا معاً في موضع واحد، من جهة واحدة، في وقت واحد⁽⁵⁾.

ولعل من أبرز ما نجد من مؤشرات هذا الاستعمال، في المنزع:

(1) المنزع البديع/ م. س 335. ويقارن ب 376.

(2) نفسه 381-382.

(3) المقولات للفارابي/ م. س 118.

(4) كتاب العبارة لأرسطو/ م. س 65.

(5) المنزع البديع/ م. س 289. ويقارن بنفس القول في الصفحة 291.

- 1- هذه الدلالة أساس موضوعي في منطق التصورات، ومنه منطق التجنيس. قال السجلماسي: "وقد تفرّز في الصناعة النظرية، أن الأجناس العالية ليس يُحمَلُ بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها ولا يترتب تحت بعض، لِتَقَابُلِ الطَّبِيعَتَيْنِ وَالذَّاتَيْنِ"⁽¹⁾.
- 2- غير أن هذا الأساس قد لا يطرّد في العبارة البلاغية، إذ يسوغ فيها: "وَقَوْعُ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ الدَّالِّينِ عَلَى الْمُتَقَابِلَيْنِ مَوْقِعَ الْآخَرِ، وَوَضْعُهُ مَوْضِعَهُ، لِفَرْضِ الْإِتْسَاعِ وَالْمُبَالَغَةِ

(1) نفسه 289. ويقارن ب 292.

التضاد

(الضد)

ضد الشيء وضديده وضديده؛ خلافه⁽¹⁾. يقال: ضادني فلان، إذا خالفك⁽²⁾. فالضد؛ المخالف، وهو واحد الأضداد⁽³⁾.

ويطلق الضد أيضا، على؛ المثل⁽⁴⁾. يقال: لا ضد له ولا ضديده له، أي: لا نظير له ولا كفاء له⁽⁵⁾ فهو: مساوٍ في القوة، ممانع⁽⁶⁾.

والتضادان، هما: الشيطان: لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار⁽⁷⁾. وقال الراغب بقوله في مثل ذلك: قال قوم: الضدان: الشيطان اللذان تحت جنس واحد⁽⁸⁾.

(1) اللسان 3/ 263.

(2) نفسه 3/ 264.

(3) القاموس المحيط 1/ 429. والصحاح 1/ 425، قال: وقد يكون الضد جماعة. والضد معناه أيضا: المثل، يقال: ضددت الإناء أضده ضداً: إذا ملأته، فإن كل واحد من الضدين يشغله الخبز عن الآخر قد ملئ دونه. مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين 1/ 862. وينظر أيضا مقياس اللغة 3/ 360.

(4) القاموس المحيط 1/ 429. والصحاح 1/ 426.

(5) اللسان 3/ 264.

(6) يقارن بقول ابن سينا حين يقول: الضد؛ يقال عند الجمهور على مساوٍ في القوة ممانع الاشارات والتنبيهات/ م. س 2/ 52.

(7) مقياس اللغة 3/ 360. ويقارن بمفردات الراغب/ م. س 329. ومفاتيح العلوم الانسانية/ م. س 260.

(8) مفردات الراغب/ م. س 328.

وأنا في اصطلاح الفلاسفة:

فَالضُّدُّ؛ قِسْمٌ مِنَ الْمُقَابِلِ⁽¹⁾، إِذِ التَّقَابِلُ عِنْدَ الْمُتَطَقِّينَ مِنْهُمْ، عِبَارَةٌ عَمَّا لَا يَجْتَمِعَانِ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ⁽²⁾. وَيُطْلَقُ فِي عَرَفِهِمْ، عَلَى: كُلِّ مَوْجُودٍ مُشَارِكٍ لِمَوْجُودٍ آخَرَ فِي الْمَوْضُوعِ⁽³⁾ مُعَاقِبٍ لَهُ⁽⁴⁾.

ولعل من أبرز تعريفات الفلاسفة لمصطلح الضد، نجد:

- 1- لَا بُدَّ فِي الضُّدِّ، الْمَصْطَلَحِ، مِنْ اعْتِبَارِ مَحَلٍّ وَاحِدٍ، يَمْتَنِعُ اجْتِمَاعُ الضُّدَّيْنِ فِيهِ⁽⁵⁾.
- 2- الضُّدَّانِ: صِفَتَانِ وَجُودِيَّتَانِ يَتَعَاقَبَانِ عَلَى مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، يَسْتَحِيلُ اجْتِمَاعُهُمَا⁽⁶⁾.
- 3- مَا لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ، لَا ضِدَّ لَهُ⁽⁷⁾.
- 4- كَمَا يَكُونُ التَّضَادُّ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْأَعْيَانِ، فَكَذَلِكَ يَكُونُ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْمُتَصَوِّرَةِ فِي الْأَذْهَانِ⁽⁸⁾.
- 5- الضُّدُّ يَجِبُ ضَرُورَةً أَنْ يَكُونَ كَضِدِّهِ، فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، لَكِنْ فِي الْجِهَةِ الْمُقَابِلَةِ⁽⁹⁾.
- 6- إِنَّ مَا هُوَ ضِدٌّ، فَلَيْسَ هُوَ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ ضِدَّيْنِ، بَلِ الضُّدَّانِ هُمَا اللَّذَانِ بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطٌ⁽¹⁰⁾.

(1) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 2/ 1111... وينظر مفردات الراغب/ م. س 329.

(2) عند المنطقيين ان التقابل عبارة عن ما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو ينقسم الى: تقابل السلب والایجاب كقولنا: زيد فرس، زيد ليس بفرس. وتقابل الضدين كما في السواد والبياض. وتقابل المتسابقين كقولنا زيد أب لعمر، وزيد ابن لعمر. وتقابل العدم والملكة كالعمى مع البصر. كتاب المبين/ م. س 379.

(3) يحيل لفظ الموضوع هاهنا، على مفهوم الجنسية التي تحمل على المتضادين وتعرف به ماهيتهما، كما يشتركان هما الاثنان في جوهرها المشترك لهما. وابن سينا يرى ان الاضداد الحقيقية هي الامور التي تشترك في موضوع واحد، وكل واحد منها معنى؛ كالبياض والسواد، ويكون الاثنان المتقابلان منها لا يجتمعان معاً، بل يتعاقبان، وبينهما غاية الخلاف. يراجع كتاب المقولات لابن سينا/ م. س 264. وقد قيل ان الضدين داخلان في جنس واحد، وان الطرفين في الجنس والنوع يلتقيان. المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 755. ويقارن بكشاف التهانوي/ م. س 1/ 468. والتعريفات/ م. س 155.

(4) الكلّيات/ م. س 574. ويقارن بالمعجم الفلسفي/ م. س 1/ 754-55. كما يكون التضاد بين الاشياء الموجودة في الاعيان، فكذلك يكون بين الاشياء المتصورة في الازهان.

(5) الكلّيات/ م. س 574.

(6) التعريفات/ م. س 155. ويقارن بالكلّيات/ م. س 311، وفيه: التَّضَادُّ: هُوَ تَمَائُعُ الْعَرَضَيْنِ لِذَاتِهِمَا، فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ.

(7) نفسه 574.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 755.

(9) رسالة السماء والعالم لابن رشد/ م. س 39.

(10) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد/ م. س 1328.

- 7- إنَّ الضَّدَّيْنِ لَا مَحَالَةَ: إمَّا أَنْ يَكُونَا تَحْتَ جَنْسٍ وَاحِدٍ يَعْتَنِيهِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَا تَحْتَ جَنْسَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَا جَنْسَيْنِ لِأَشْيَاءٍ مُتَضَادَّةٍ⁽¹⁾.
- 8- يُطْلَقُ اسْمُ الْقَضِيَّتَيْنِ الْمُتَضَادَّتَيْنِ عَلَى الْكُلِّيَّتَيْنِ الْمَشْتَرَكَتَيْنِ، فِي الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ، وَالْمُخْتَلِفَتَيْنِ فِي السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ⁽²⁾.

أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ الْمُنْزَعِ:

فَإِنَّ الضَّدَّ يَدُلُّ عَلَى: الْمَعْنَى النَقِيضِ فِي الشَّيْءِ، الَّذِي يُجْعَلُهُ مُقَابِلًا لِمَا يَنَاقِضُهُ فِي صِفَاتِهِ الوجودية مِنْ شَيْءٍ آخَرَ. قَالَ السَّجْلَمَاسِيُّ: إِنَّ انْعِكَاسَ الضَّدِّ إِلَى ضَدِّهِ، وَبِالْجُمْلَةِ انْعِكَاسَ الْمُقَابِلِ إِلَى مُقَابِلِهِ أَمْرٌ غَيْرٌ مَعْقُولٌ. فَإِنَّا لَمْ نَرِ الْحَرَارَةَ مَهْمَا تَنَاهَتْ انْعَكَسَتْ إِلَى الْبُرُودَةِ، وَالْبُرُودَةَ مَهْمَا انْعَكَسَتْ تَنَاهَتْ إِلَى حَرَارَةٍ. فَإِنَّ الضَّدَّيْنِ هُمَا الْأَمْرَانِ اللَّذَانِ الْبَعْدَ بَيْنَهُمَا فِي الوجود غَايَةَ الْبَعْدِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الطَّرْفِ الْأَقْصَى مِنَ الْآخَرِ فِي التَّبَايُنِ⁽³⁾.

2- التَّضَادُّ:

التضاد، فِي اللُّغَةِ: الْعِدَاوَةُ مَعَ الْآخَرِ، وَعَدَمُ التَّجَانُسِ وَالتَّنَافِي، وَمَعْنَى عَدَمِ التَّوَافُقِ⁽⁴⁾. وَفِي الْاصْطِلَاحِ الْعَامِ: هُوَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ الْمُتَضَادِّينِ مَعَ مِرَاعَاةِ التَّقَابُلِ، فَلَا يُجِيءُ بِاسْمٍ مَعَ فِعْلٍ، وَلَا بِفِعْلٍ مَعَ اسْمٍ⁽⁵⁾.

وَعِنْدَ الْمُنْطَقِيِّينَ الْإِسْلَامِيِّينَ، غَالِبًا مَا يَتَحَقَّقُ مَفْهُومُ التَّضَادِّ، بَيْنَ ذَاتَيْنِ مُسْتَقْلَتَيْنِ مُتَقَابِلَتَيْنِ فِي طَبِيعَتِهِمَا⁽⁶⁾، فَإِذَا أَضْيِفْتَ حَدَاهُمَا إِلَى الْآخَرَى، تَحَقَّقَ التَّضَادُّ⁽⁷⁾.

(1) الجدل لابن رشد/ م. س 566.

(2) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 755.

(3) المنزع البديع/ م. س 292. ويقارن ب 292، قال: إِنَّ الْمُتَقَابِلَيْنِ وَالنَّقِيضَيْنِ إِنَّمَا بَيْنَهُمَا حَدٌّ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا زَادَ أَحَدُهُمَا عَلَى حَدِّهِ انْقَلَبَ إِلَى ضَدِّهِ، لِأَنَّهُ لَا مَذْهَبَ لَهُ يَذْهَبُ إِلَيْهِ، وَلَا وَاسِطَةَ بَيْنَهُمَا.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/ 466.

(5) التعريفات/ م. س 69.

(6) المقولات لابن سينا/ م. س 141.

(7) نفسه 138.

وفي اصطلاح كتاب المنزع:

يدل مصطلح التضاد على:

- 1- اجتماع المعنيين المتقابلين في التركيب، وتكافؤهما في وضعية التنافر الوجودي. قال السجلماسي: إنما نعني بالمكافأة وتكافؤ الجزئين: المقاومة في أمر ما من الأمور، والمداناة في منصب ما من المناصب، والتدافع في حال من الأحوال والمغالبة، وهذا إنما يكون حيث يوجد المعنيان متضادين، وبالجملـة متقابلين⁽¹⁾.
- 2- حالة من تقابل النوعين القسيمين المجتمعين تحت جنس واحد. قال السجلماسي: نقول: من أجل المزايلة والمواطأة: يوفى قول جوهر كل واحد منهما بمعنى ما يضاد الآخر. أعني أن المزايلة يوفى قول جوهرها في هذه الصناعة، بمعنى ما يضاد الآخر⁽²⁾. وذلك بحسب تضاد النوعين القسيمين أبداً⁽³⁾.

(1) المنزع البديع/ م. س 382، 373.

(2) نفسه 364.

(3) نفسه 332. ويقارن بقوله: فإنه قد قال هناك: "وقد يجب في كل متضادين إما أن يكونا في جنس واحد بعينه، وإما أن يكونا في جنسين متضادين، وإما أن يكونا إنفـسهما جنسين". نفسه 364-365.

التناقض

التَّقْضُ، هو، التَّكْثُ⁽¹⁾، بمعنى: إفساد ما أبرم من عقد أو بناء⁽²⁾. والتَّقْيِضُ، هو، المُخَالِفُ⁽³⁾، ومنه: المُناقضة في القول⁽⁴⁾. قالوا: التَّقْيِضَانِ من الكلام؛ ما لا يَصِحُّ أحدهما مع الآخر، نحو: كذا وليس بكذا، في شيء واحد، وحال واحدة⁽⁵⁾.

ودُقِّقَ معنى التَّقْضِ عند أهل العلم، فكان، هو: الْبُرْهَانُ عَلَى بُطْلَانِ الدَّعْوَى⁽⁶⁾. والأغلب أن لفظ: التَّنَاقُضُ - وهو يدل على المُخَالَفة - قد انحدر من كل ذلك.

وفي بيئة الفلاسفة نجد لهذا المصطلح:

1- مفهومًا فلسفيًا عامًا: وقد دلَّ به مصطلحُ التَّنَاقُضِ، على دلالة: الجمع في تصوّر واحد-أو في قضية واحدة-بين عنصرين متنافرين⁽⁷⁾.

2- مفهومًا منطقيًا خاصًا: وبه دلَّ مصطلحُ التَّنَاقُضِ، على: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب⁽⁸⁾، بحيث يلزم عنه لذاته، أن تكون إحداهما صادقةً، والأخرى كاذبة⁽⁹⁾. ولعل من خصائص هذا المفهوم، نجد عندهم:

- (1) مقاييس اللغة 5/470. والمعجم الفلسفي/م. س 1/349. والمعجم المفصل/م. س 433. والكلّيات/م. س 910. ويقارن بمفردات الراغب/م. س 559 اذ يقول: التَّقْضُ انتشار العقد من البناء والحبل والعقد وهو ضد الإبرام. وينظر جوهرة اللغة 2/910.
- (2) اللسان 7/242. والقاموس المحيط 2/529. والصحاح 1/868. وأساس البلاغة 651. وجوهرة اللغة 2/910.
- (3) القاموس المحيط 2/530. والصحاح 1/868. واللسان 7/243، قال: نقيضك: الذي يخالفك. والتقيضان من الكلام ما لا يصح أحدهما مع الآخر نحو هو كذا وليس بكذا في شيء واحد وحال واحدة. مفردات الراغب 560.
- (4) القاموس المحيط 2/530. والصحاح 1/868. واللسان 7/243.
- (5) مفردات الراغب/م. س 560.
- (6) المعجم الفلسفي/م. س 2/502. ويقارن بموسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين/م. س 2/1644-1648.
- (7) المعجم الفلسفي/م. س 1/350. وذلك كقولنا: دائرة مربعة أو ضياء مظلم.
- (8) التعريفات/م. س 74. والمعجم الفلسفي/م. س 1/349. وكشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/514. وجاء فيه: وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا. وقد أورد التّهاتوي تحديدًا أصوليًا للتناقض فقال: هو عند الأصوليين: تقابل الدليلين المتساويين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه. ومعجم مصطلحات الأدب/م. س 90. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. س 136. والكلّيات/م. س 305.
- (9) منطق المشرقيين لابن سينا/م. س 74. ويقارن بقول جميل صليبا: "وأما تكونان كذلك إذا اتفقتا في الموضوع والمحمول لفظًا ومعنى، واتفقتا في الكل والجزء، والقوة والفعل، والشرط والاضافة، والزمان والمكان، أما إذا اختلفتا في شيء من هذه الأشياء لم يجب أن تقتسما الصدق والكذب". المعجم الفلسفي/م. س 1/350.

- 1- أن التناقض لا يكون إلا مُشترَكاً بين اثنين، فلا ينفردُ بمعناه، أحدهما دون الآخر⁽¹⁾.
- 2- أن القضايا: التي لا تتلازَم، هي المُتقابلاتُ على جهة التَّضادِّ وعلى جهة التَّنَاقُضِ⁽²⁾.
- 3- قد يكون التَّنَاقُضُ صريحاً، كالتناقض الذي نعبرُ عنه بِقَضِيَّتَيْنِ مُتَنَاقِضَتَيْنِ، وقد يكون ضمنيّاً، كالتناقض المُقدَّرِ بين القضية الظاهرة ونتائجها، أو مقدماتها الخفية⁽³⁾.

والأقرب أن هذه الدلالة المنطقية للتناقض، انعكست على وصف المعاني الشعرية⁽⁴⁾، فعرفها بعض البلاغيين، كونها، مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين⁽⁵⁾، وقد يؤول عيباً من عيوب المعاني.

وأما في اصطلاح المنزع:

فإن مصطلح التَّنَاقُضِ يرد بمعنى: إبدال أصل الشيء، بأصل يضاده، داخل قول مركب، ليكون دالاً بكلية على النقيض. قال السَّجْلَمَاسِي، في معرض حديثه عن نوع تداخل صيغ المعاني: "وتداخل كمية الصيغ هو إبدال اللفظ الدال على الأكثر ووضعه موضع اللفظ الدال على الأقل. وإبدال اللفظ الدال على الأقل، ووضعه موضع اللفظ الدال على الأكثر، وذلك مثل كمّ وُربّ، عند الحُذّاق، فإنهما بُنِيَا على التَّنَاقُضِ في أصل وضعهما، لأن أصل وضع كمّ للتكثير، وأصل وضع ربّ للتقليل"⁽⁶⁾.

-
- (1) مختصر في المنطق 215.
 - (2) العبارة لابن رشد/ م. س 105.
 - (3) المعجم الفلسفي/ م. س 1/ 350.
 - (4) معجم البلاغة العربية/ م. س 687.
 - (5) نفسه 687. ويقارن بالمعجم الفصل/ م. س 433-435.
 - (6) المنزع البديع 305.

التكافؤ

الكفاءة والكفاية: النظير والمساوي⁽¹⁾.

يقال: هو، كُفُوهُ وكَفُوهُ وكِفُوهُ وكَفِيُوهُ ومُكَافِئُهُ وكِفَاؤُهُ وكَفَاؤُهُ⁽²⁾. ومن هذا الباب، لفظ التَّكافؤ، الذي يستعمل بمعنى: الاستواء⁽³⁾ والتساوي⁽⁴⁾.

ثم ينتقل معنى التساوي، الذي يتضمنه لفظ التَّكافؤ، إلى سياق الاصطلاح البلاغي، لتحول دلالاته أحياناً إلى ضرب من المساواة المشروطة بعلاقة الضدية⁽⁵⁾.

وهكذا يكون مصطلح التَّكافؤ، دالاً، عندهم، على: ذكر الشيء وضده⁽⁶⁾. والتضاد هاهنا، واردة غالباً بدلالاته المنطقية. يقال: التضاد هو أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل، فلا يجيء باسم مع فعل، ولا بفعل مع اسم⁽⁷⁾.

ولعل من أبرز مؤشرات الاستعمال الفلسفي، لمصطلح التَّكافؤ، نجد:

- 1- التَّكافؤ: وهو انتفاء الاختلاف الدلالي بين شيئين بنية وغاية. يقال في هذا المعنى: الشَّيْئَانِ الْمُتَكَافِئَانِ، هما اللَّذَانِ لَا يَخْتَلِفُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ فِي تَرْتِيبِ الْمَعَانِي، أو في الطَّرِيقِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى الْغَايَةِ الْعِلْمِيَّةِ⁽⁸⁾.
- 2- التَّكافؤ: وهو تساوي الأتوايل المركبة في العدد. يقال هذا المعنى، عن: "اتِّحَادِ الْقَضَايَا فِي الْكَمِّ"⁽⁹⁾.

(1) اللسان 1/139. والصحاح 1/107. ويقارن بأساس البلاغة 546. وفي مفردات الراغب 484: الكفاءة في المنزلة والقدرة.

(2) أساس البلاغة 546.

(3) القاموس المحيط 1/33. واللسان 1/139. والصحاح 1/107.

(4) مقاييس اللغة 5/189. ومنه المكافأة أي المساواة والمقابلة في الفعل. مفردات الراغب 484.

(5) يقارن بالروض المربع 106.

(6) لكن يشترط في التَّكافؤ، في اصطلاح البلاغيين، أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازاً، . فالتكافؤ عند البلاغيين نوع من المطابقة. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ م. س 367 و410. ومعجم البلاغة العربية/ م. س 589. والمرجح أن لهذه الدلالة أصل في الاصطلاح اللغوي العام، قال الراغب: "وفلان كفاء لك في المضادة، والإكفاء: قلب الشيء، كأنه إزالة المساواة. ومنه الإكفاء في الشعر. مفردات الراغب/ م. س 484.

(7) التعريفات 69. ويقارن بمفهوم التقابل في كتاب المبين/ م. س 379.

(8) المعجم الفلسفي/ م. س 1/331.

(9) اتِّحَادِ الْقَضَايَا فِي الْكَمِّ يقال له مساواة. والتكافؤ يتحقق بهذه المساواة المنطقية. المبين/ م س 378. والمعجم الفلسفي/ م. س 2/367.

3- الحدود أو القضايا المتكافئة في المنطق، هي التي تكون بينها مساواة منطقية⁽¹⁾.

وأما في اصطلاح كتاب المنزع: فإن مصطلح التكافؤ دل على:

1- المساواة الكاملة في وضعية التضاد الحاصلة بين جزئين متقابلين⁽²⁾. قال السجلماسي: إنما نعني بالمكافأة

وتكافؤ الجزئين: المقاومة في أمر ما من الأمور، والمدانة في منصب ما من المناصب، والتدافع في حال من الأحوال، والمغالبة، وهذا إنما يكون حيث يوجد المعنيان متضادان، وبالجُملة، متقابلين⁽³⁾.

2- المساواة بين طرفين مطلقا. قال السجلماسي، في معرض كلامه عن ضربي الإضافة: تقرر للنظر أن

الإضافة منقسمة إلى إضافة معادلة وإلى غير معادلة، فما كان في المعادلة، فهو الذي يدل الكلام عليه

عنده، دلالة الإخبار: كدلالة مُحَدَّثٍ على مُحَدَّثٍ، وذلك أن إضافتهما معادلة، لأنها مساوية

لِرُجوع كل واحد منهما على صاحبه بالتكافؤ⁽⁴⁾.

(1) المعجم الفلسفي/م. س 331/1. وفيه توضيح قال: "والشيئان المتكافئان هما اللذان لا يختلف أحدهما عن الآخر في ترتيب المعاني". ويقارن بالكمالات/م. س 38. ومفاتيح العلوم الانسانية/م. س 14.

(2) وهذا يكون عنده متجليا في حالة بلاغية يكون الجزآن قد أخذَا لا من جهتي وضعهما في جنس المنافري من الأمور وحمل امر ما عليهما فقط، لكن من جهة المدانة في منصب ما وقصد المقاومة وهذا هو النوع المدعو : المكافأة والتكافؤ. المنزع البديع/م. س 370.

(3) نفسه 382 و383. ويقارن بالصفحة 370.

(4) نفسه 216-217. ويقارن بالصفحة 429.

التداخل

(تداخل الأصول - تداخل الأقاويل المركبة)

(تداخل الألفاظ - تداخل المعاني)

يؤول المعنى الأولي لكل اشتقاقات مادة "دَخَلَ" إلى معنى: "الولوج"⁽¹⁾، الذي يسفر عنه حركة نحو خفاء أو التباس. ومن ذلك: "دَخَلْتُ الدَّارَ وَغَيْرَهَا، أَدَخَلْتُ دُخُولاً، وَأَدَخَلْتُ غَيْرِي إِدْخَالاً"⁽²⁾. و"دَاخِلُ كُلِّ شَيْءٍ: بَاطِنُهُ"⁽³⁾. و"تَدَاخَلُ الْمَفَاصِلُ وَدِخَالُهَا: دُخُولُ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ"⁽⁴⁾، و"تَدَاخَلُ الْأُمُورُ: تَشَابَهُهَا، وَالتَّبَاسُّهَا، وَدُخُولُ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ"⁽⁵⁾.

وإذا كان المعنى الاصطلاحي العام، للفظ "الدخول"، يدلُّ على: "الانفصال من خارج إلى داخل"⁽⁶⁾، فإنَّ لفظ "التداخل" - وقد نُقِلَ إلى بيئة الفلاسفة - يدلُّ على معنى الانصهار بين الشئيين⁽⁷⁾.
بيد أن تحليلات المنطقيين، نظرت إليه من عدة زوايا، فتحصّل من ذلك، عدة دلالات:
1: التداخل: "كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ، بِمَحِثٍّ يَصْدُقُ أَحَدُهُمَا، عَلَى بَعْضٍ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْآخَرُ"⁽⁸⁾.

- (1) يقارن بمقاييس اللغة 2/335. وباساس البلاغة 184-85. واللسان 11/239. والقاموس المحيط 3/513. ومفردات الراغب 186.
- (2) جهرة اللغة 1/580. ويقارن باللسان 11/239. و بالقاموس المحيط 3/513. والصحاح 2/1272. ومقاييس اللغة 2/335. وفي الكليات 449. "والدخول متى ذكر مقرونا بكلمة على" يراد به الدخول للزيارة..."
- (3) اللسان 11/240. قال: "وأما داخلة الارض، فحَمَرُهَا وَغَامِضُهَا... وداخلة الرجل: باطن امرء. وينظر القاموس المحيط 3/513، وفيه زيادة، قال: "دَخَلَةُ الرجل، ودخيلته ودخيله ودُخْلُهُ... نَيْتُهُ ومذهبهِ وجميع امرءٍ وخَلْدُهُ ويطانته". ويقارن بالصحاح 2/1273. واساس البلاغة 184. ومقاييس اللغة 2/335، قال: "والدخلة: باطن أمر الرجل". وينظر في الكليات 449.
- (4) اللسان 11/243.
- (5) نفسه 11/243. وفي المقاييس 2/335، قال: "والدُخْلُ من الكَلَال: ما دخل منه في اصول الشجر".
- (6) الكليات/م. س 449.
- (7) التعريفات/م. س 63، قال: "التداخل عبارة عن دخول شيء في شيء بلا زيادة حجم ومقدار. ويقارن بالمبين للامدي 350. والحدود للغزالي 299. والحدود لابن سينا 259. ولا ريب ان يكون هذا المفهوم مقابلاً لمفهوم مصطلح "التخارج". ذلك بأنهم قالوا، في تعريفهم له: "التخارج علاقة منطقية بين كائنين ليس بينهما عامل مشترك، او بين صفتين لا يمكن حملهما على موضوع واحد. والتخارج مرادف للاستبعاد ومقابل للتداخل". المعجم الفلسفي/م. س 1/260.
- (8) كشاف اصطلاحات الفنون/م. س 1/401.

- 2: التداخل: أن يتفد أحد الشئيين في الآخر ويلاقيه بأسره، بحيث يصير جوهراً واحداً⁽¹⁾.
- 3: التداخل: كون العددين، بحيث يعد أحدهما الآخر⁽²⁾.

وفي اصطلاح كتاب المتزج:

استعمل مصطلح التداخل بمعنى:

1: انهدام الحدود الفاصلة بين الأنواع الناتجة عن القسمة المنطقية. قال السجلماسي: الشريطة في هذا النوع من البلاغة التي بها ملاك الأمر فيه هي: صحة التقسيم واستيفاء الأقسام وحسن سياقة الأعداد واستقصاء الأمور الحادثة عن القسمة والأشياء التي إليها انقسم الكلي. وليس بمظنون بهذه الشريطة أن النظريات أقعد بها، كما أنه ليس بمظنون بالخصال الأربع - التي هي: التداخل والتنافر والزيادة والنقصان - أقعدية النظريات أيضاً بتجنبها⁽³⁾

2: انهدام الحدود الفاصلة بين طبائع الأجناس العالية. قال السجلماسي: "وقد تقرر في الصناعة النظرية، أن الأجناس العالية ليس يحمل بعضها على بعض، ولا يدخل بعضها، ولا يترتب تحت بعض، لتقابل الطبيعتين والحقيقتين..."⁽⁴⁾

وفي سياق هذا الاستعمال، في المتزج، نجد:

أن الاعتبار المنطقي قد يمنع تداخل المعاني في تركيب الأقاويل. ولذلك - في نظر السجلماسي - فإنه: "من الواجب في أصل منهج العبارة وغرض الدلالة، ألا يعبر عن المدح بالذم، ولا عن الواجب بالمحال، ولا عن المحال بالواجب، ولا بالممكن عنهما، ولا بهما عن الممكن، ولا عن السبب بالمسبب، ولا عن المسبب بالسبب، ولا عن الإيجاب بالسلب..."⁽⁵⁾

(1) نفسه 1/401. ويقارن بكتاب المين للامدي/ م س 350. ، قال: "وأما التداخل، فعبارة عن ملاقة شيء بأجمعه لآخر بأجمعه. ويتبعه كون كل واحد من التداخلين في مكان الآخر. ويقارن بقول الغزالي في مصطلح التداخل: "هو الذي يلاقي الآخر بكلية حتى يكفيهما مكان واحد. الحدود للغزالي/ م س 299. ويقارن في نفس التعريف، بالحدود لابن سينا/ م س 259.

(2) كشف اصطلاحات الفنون/ م. س 1/401. ويقارن بالتعريفات/ م. س 63.

(3) المتزج البديع/ م. س 355.

(4) نفسه 289. ويقارن ب 333، قال: "وحاصل هذا النوع راجع الى جنس دلالة اللفظ المترادف والتداخل، على ما عهد في

النظريات. ومن صوره، قوله تعالى: "وغرايب سود"، والغرايب هي السود: اسمان متداخلان على معقول واحد. نفسه 290.

2- تَدَاخُلُ الْأُصُولِ:

الأصل في اللغة: عبارة عما يُفْتَقَرُ إليه، ولا يُفْتَقَرُ هو إلى غيره⁽¹⁾. وفي الاصطلاح العام، يقال: أصلُ الشيء: قاعدته⁽²⁾، وهو: ما يثبتُ حكمه بنفسه⁽³⁾ هو ما يُتَنَبَّأُ عليه غيره⁽⁴⁾. وعند الفلاسفة يدل لفظ الأصل على ذات الشيء⁽⁵⁾.

وأما تَدَاخُلُ الْأُصُولِ في اصطلاح المنزع:

فيدل على: اختلاط المصادر الصرفية للفظين أو أكثر. قال السجلماسي: التصريف (...) لا يُنظر إلى أصول التصريف وقوانين الاشتقاق-رأيان مشهورهما: أن هذا النوع من البيان والبديع لا يُشترط فيه تحقيق الاتحاد بل يكفي من ذلك ظاهره ومجرد صورته، من غير حاجة إلى بحث تصريفي ونظر نحوي. والثاني: أنه لا بد من الاتحاد تحقيقاً كما سلف، وإليه ذهب أبو الفتح وهو يسمي هذا النوع... في باب تَدَاخُلِ الْأُصُولِ⁽⁶⁾.

3- تَدَاخُلُ الْأَقَاوِيلِ الْمُرَكَّبَةِ⁽⁷⁾:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من تمازج دلالات الأجزاء اللفظية وأشكالها في التركيب، وذلك كوضع شكل التذكير للتأنيث أو غيره. قال السجلماسي: وإنما وضع تداخل كية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعقل هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعقل⁽⁸⁾.

(1) التعريفات/ م. س 38.

(2) مفردات الراغب/ م. س 26.

(3) التعريفات/ م. س 38.

(4) نفسه 38.

(5) الجدل لابن سينا/ م. س 202.

(6) المنزع البديع/ م. س 500.

(7) يراجع مفهوم القول المركب ضمن معجم المصطلحات المنطقية 2/ 465.

(8) المنزع البديع 302.

4- تَدَاخُلُ الْأَلْفَاظِ:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على ضرب من تمازج بنيتين لفظيتين متضادتين في المعنى، باعتبارهما أجزاء من قول مركب. قال السجلماسي: وإنما وضع تداخل كيفية الألفاظ المفردة في جنس تداخل الأقاويل المركبة، لأنه إنما يُعقل هذا التداخل في الألفاظ المفردة متى أخذت جزء قول مركب، وإلا فلا يُعقل، لأنه لو أخذت- مثلاً- أشكال الأعداد وأشكال الأجناس، بانفراد كل واحد منهما لكان على وضعه الأول من غير تداخل⁽¹⁾.

5- تَدَاخُلُ الْمَعَانِي:

في اصطلاح المنزع:

يدل هذا المصطلح على: ضرب من التمازج المجازي بين الدلالات المتقابلة منطقية، والذي لا يتحقق سوى في التركيب البلاغي. قال السجلماسي: من قبل ذلك ساغ لهم وضع المعاني المتقابلة بعضها موضع بعض، والألفاظ والأقاويل الموضوعة للمتقابلين كذلك، مع حفظ أصل الوضع والإعصام به...⁽²⁾. ومن ذلك، عندهم:

- 1- أسلوب: الملبسة، وهو تداخل المعاني غير ذات الصيغ...⁽³⁾
- 2- أسلوب: المزايلة، وهو: تداخل المعاني ذوات الصيغ⁽⁴⁾.

(1) نفسه 302.

(2) نفسه 293.

(3) نفسه 293.

(4) نفسه 298.

كشاف المصادر اللغوية والاصطلاحية الفلسفية

- ٤٥ إحصاء العلوم:
أبو نصر الفارابي - تحقيق عثمان محمد أمين - دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - الطبعة الثانية 1949.
- ٤٥ الألفاظ المستعملة في المنطق:
أبو نصر الفارابي - حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي - الطبعة الأولى. دار المشرق/ بيروت 1968.
- ٤٥ الإلهيات: من كتاب الشفاء:
أبو علي بن سينا: الجزء الأول: تحقيق جورج قنواتي، سعيد زايد - الجزء الثاني: تحقيق محمد موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد - مراجعة وتقديم: إبراهيم مذكور - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - 1960.
- ٤٥ البرهان:
أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الثاني - تحقيق عبد الرحمن بدوي - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية - 1952.
- ٤٥ البرهان:
ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء الخامس - تحقيق د. جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1652.
- ٤٥ البرهان:
ابن زرعة: ضمن كتاب منطق ابن زرعة - تحقيق د. جبرار جهامي ود. رفيق العجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1994.
- ٤٥ البرهان:
أبو علي بن سينا: ضمن منطق الشفاء - الجزء الخامس - تحقيق عبد الرحمن بدوي - مكتبة النهضة المصرية - 1954.
- ٤٥ البرهان:
أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - تحقيق وتعليق د. ماجد فخري - دار المشرق - بيروت - 1987.

- ٤٥ البصائر النصيرية في علم المنطق:
عمر بن سهلان الساوي - تحقيق د. رفيق العجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993. (نقلا
عن موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب).
٤٦ تفسير ما بعد الطبيعة:
أبن رشد - الجزء الأول والثاني والثالث - تحقيق موريس بويج - دار النهار للنشر - بدون تاريخ.
٤٧ تهافت الفلاسفة:
أبو حامد الغزالي: تقديم وضبط وتعليق جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993.
٤٨ الجدل:
أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الثاني - تحقيق عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب
المصرية - القاهرة - 1952.
٤٩ الحدود:
أبو علي بن سينا - ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
٥٠ الحدود:
جابر بن حيان: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
٥١ الحدود:
الغزالي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
٥٢ الحدود الفلسفية:
الخوارزمي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
٥٣ الحدود والرسوم:
الكندي: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب:
د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة 1989.
٥٤ الرد على المنطقيين:
ابن تيمية: جزءان - تقديم وضبط وتعليق د. رفيق العجم - دار الفكر اللبناني - بيروت - 1993.

- رسالة النفس: ٤٥
- أبو الوليد ابن رشد. ضمن كتاب: رسائل ابن رشد. تقديم وضبط وتعليق: جيار جيهامي ورفيق العجم. دار الفكر اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1994.
- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء: ٤٥
- إخوان الصفاء - أربعة أجزاء - تحقيق خير الدين الزركلي - المطبعة العربية - مصر - 1928.
- الرسائل الإلهية: ٤٥
- ابن باجة: تحقيق وتقديم ماجد فخري - دار النهار للنشر للنشر - بيروت - 1991.
- الرسائل الفلسفية: ٤٥
- يعقوب بن إسحاق الكندي - تحقيق عبد الهادي أبو ريذة - دار الفكر العربي - مطبعة الاعتماد - مصر - 1951.
- رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب لابن البنا المراكشي: ٤٥
- تقديم ودراسة وتحقيق: د. محمد أبلان. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ ظهر المهراز - فاس. مطبعة المعارف الجديدة/ الرباط. الطبعة الأولى 1994.
- السفسطة: ٤٥
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السابع - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة إبراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والتعليم - القاهرة - 1958.
- شرح الإشارات والتنبيهات: ٤٥
- نصير الدين الطوسي - القسم الأول - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1960.
- طبقات الأمم: ٤٥
- صاد الأنديلسي: تحقيق حياة السعيد بوعلوان. دار الطليعة/ بيروت. الطبعة الثانية - فبراير 1985.
- العبارة: ٤٥
- أبن رشد: ضمن كتاب: تلخيص منطق أرسطو - الجزء الثالث - تحقيق د. جيار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.
- العبارة: ٤٥
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب: منطق الشفاء - الجزء الثالث - تحقيق محمد الخضير - مراجعة إبراهيم مذكور - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة/ 1970.

- ٨٥ العبارة:
- أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب: المنطق عند الفارابي - الجزء الأول - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - دار المشرق - بيروت/1986.
- ٨٥ عيون الحكمة:
- أبو علي بن سينا: تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة/1954.
- ٨٥ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال:
- أبو الوليد بن رشد: دراسة وتحقيق د. محمد عمارة - دار المعارف/ القاهرة - الطبعة الثالثة 1999.
- ٨٥ فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال:
- ابن رشد: تقديم وتعليق ألبير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/1968. (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب).
- ٨٥ فلسفة أرسطوطاليس:
- أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - لجنة إحياء التراث الفلسفي العربي - دار مجلة شعر - بيروت/1961.
- فن الشعر: مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد.
- أرسطوطاليس - ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوصه: د. عبد الرحمن بدوي - دار الثقافة/ بيروت - الطبعة الثانية 1973.
- ٨٥ القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول.
- الشيخ محمود مصطفى عبود هرموش. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ بيروت. الطبعة الأولى 1406/1987.
- ٨٥ القياس:
- ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء الرابع - تحقيق د. جيرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/1992.
- ٨٥ القياس:
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الرابع - تحقيق سعيد زايد - مراجعة إبراهيم مذكور - وزارة الثقافة والارشاد القومي - 1964.

- ٨٥ القياس:
- أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الأول - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة/ 1952.
- ٨٥ كتاب التعريفات: معجم فلسفي منطقي صوفي فقهي لغوي نحوي:
- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني - تحقيق د. عبد المنعم الحفني - دار الرشد - القاهرة - 1991.
- ٨٥ كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق:
- أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - بيروت - دار المشرق 1987.
- ٨٥ كتاب الجدل:
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء السادس - تحقيق أحمد الأهواني - مراجعة إبراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/ 1965.
- ٨٥ كتاب الجدل:
- ابن رشد: ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - الجزء السادس - تحقيق د. جبرار جيهامي - دار الفكر اللبناني - بيروت/ 1992.
- ٨٥ كتاب الجدل:
- أبو نصر الفارابي: ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - الجزء الثالث - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - دار المشرق/ بيروت/ 1986.
- ٨٥ كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطوطاليس:
- أبو نصر الفارابي: تحقيق ألبير نادر - المطبعة الكاثوليكية - بيروت/ 1960.
- ٨٥ كتاب الحروف:
- أبو نصر الفارابي: تحقيق محسن مهدي - دار المشرق - بيروت/ 1970.
- ٨٥ كتاب السياسة المدنية الملعب بمبادئ الموجودات:
- أبو نصر الفارابي: تحقيق فوزي نجار - المطبعة الكاثوليكية - 1964.
- ٨٥ كتاب المقولات:
- أبو علي بن سينا: ضمن كتاب منطق الشفاء - الجزء الثاني - تحقيق جورج قناتني ومحمد الخضير - أحمد الأهواني - سعيد زايد - مراجعة إبراهيم مذكور - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي - القاهرة/ 1959.

٨٥ كتاب المقولات:

أرسطو: ضمن كتاب منطق أرسطو - الجزء الأول - تحقيق د. عبد الرحمن بدوي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة/ 1952.

٨٥ كتاب النجاة:

أبو علي بن سينا: تحقيق محيي الدين صبري الكردي - الطبعة الثانية - 1938.

٨٥ كشف اصطلاحات الفنون:

محمد علي التهانوي: الجزء الأول والثاني/ تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم - تحقيق د. علي دحروج - نقل النص الفارسي الى العربية: د. عبد الله الخالدي - الترجمة الأجنبية د. جورج زيناتى - مكتبة لبنان ناشرون - الطبعة الأولى 1996.

٨٥ الكليات: معجم في الفروق المصطلحات والفروق اللغوية:

أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي - قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه: د. عدنان درويش - محمد المصري - مؤسسة الرسالة/ بيروت - الطبعة الأولى 1412/ 1992.

٨٥ المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات:

فخر الدين الرازي: (نصوص متضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب) - مطبعة دار المعارف النظامية - الهند - 1343هـ.

٨٥ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين:

سيف الدين الأمدى: ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب - دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1989.

٨٥ المتن الرشدي:

ذ. جمال الدين العلوي - دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1986.

٨٥ المثقفون في الحضارة العربية:

محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - الطبعة الأولى - 1995.

٨٥ مجهول البيان:

د. محمد مفتاح. دار توبقال للنشر/ الدار البيضاء. الطبعة الأولى 1990.

٨٥ مختار الرسائل:

جابر بن حيان - تحقيق ب. كراوس - القاهرة - مكتبة الخانجي - 1354هـ/ 1935.

٨٥ مختصر في علم المنطق: (نصوص مضمنة في موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب)

أبو عبد الله السنوسي - مطبعة السعادة بمصر - 1330.

- ٨٥ المدخل:
- أبو نصر الفارابي - ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - الجزء الأول - تحقيق وتعليق د. رفيق العجم - بيروت - دار المشرق 1986.
- ٨٥ مدخل إلى الأسلوبية: نظيرا وتطبيقا.
- ذ. الهادي الجطلأوي. نشر دار عيون/ البيضاء. مطبعة النجاح الجديدة. الطبعة الأولى 1992.
- ٨٥ مدخل إلى فلسفة العلوم: دراسات ونصوص في الإيستيمولوجيا العربية.
- الجزء الثاني: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.
- د. محمد عابد الجابري - مطبعة دار النشر المغربية/ الدار البيضاء - بدون تاريخ.
- ٨٥ مدخل جديد إلى الفلسفة:
- د. عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات/ الكويت - الطبعة الأولى 1975.
- ٨٥ المسألة الثقافية:
- د. محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت - لبنان - سلسلة الثقافة القومية - الطبعة الأولى 1994.
- ٨٥ مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب.
- د. محمد عابد الجابري - مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت - سلسلة الثقافة القومية - الطبعة الأولى 1995.
- ٨٥ مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية:
- د. الشاهد البوشيخي: مطبعة أنفو برانت - الطبعة الأولى محرم 1423 موافق أبريل 2002.
- ٨٥ مشكلة المفاهيم/ النقد المعرفي والثقافة:
- د. محمد مفتاح - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - الطبعة الأولى 2000.
- ٨٥ مشكلة الفلسفة:
- د. زكريا إبراهيم - مكتبة مصر - الطبعة الثانية - 1971.
- ٨٥ المصطلح الفلسفي عند العرب/ دراسة وتحقيق:
- د. عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - الطبعة الثانية - 1989.
- ٨٥ المصطلح النقدي وعلاقته ببقية العلوم:
- مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية/ فاس - عدد خاص 4 - ندوة المصطلح النقدي - سنة 1409
- 1988

- ٤٥ المعبر في الحكمة:
- ابن علي بن ملكا البغدادي - ثلاثة أجزاء - حيدر آباد - جمعية دار المعارف العثمانية - 1357هـ.
- ٤٦ المعجم الفلسفي: ثلاثة أجزاء.
- د. جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني/ بيروت. الطبعة الأولى 1971.
- ٤٧ المعجم الفلسفي:
- د. عبد المنعم الحفني. الدار الشرقية/ القاهرة. الطبعة الأولى 1990.
- ٤٨ المعجم النقدي لعلم الاجتماع:
- ر. بودون/ ف. بوريطو. ترجمة: د. سليم الحداد. ديوان المطبوعات الجامعية. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1406/ 1986.
- ٤٩ معيار العلم:
- أبو حامد الغزالي - تحقيق سليمان دنيا - دار المعارف بمصر - 1961.
- ٥٠ مفاتيح العلوم:
- الخوارزمي - إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة - بدون تاريخ.
- ٥١ مفاتيح العلوم الإنسانية: معجم عربي فرنسي أنجليزي.
- د. خليل أحمد خليل. دار الطليعة/ بيروت. الطبعة الأولى 1989.
- ٥٢ مفردات ألفاظ القرآن:
- أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الأصفهاني - ضبطه وصححه وخرّج آياته وشواهده: إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1418 - 1997
- ٥٣ المفاهيم معالم/ نحو تأويل واقعي:
- د. محمد مفتاح - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1999.
- ٥٤ مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب/ المفاهيم والأصول (جزءان).
- د. عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي/ البيضاء. الطبعة الأولى 1992.
- ٥٥ مفهوم العقل: مقالة في المفارقات.
- د. عبد الله العروي - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1996.
- ٥٦ المقابسات:
- أبو حيان التوحيدي - تحقيق حسن السندوبي - مصر - المطبعة الرحمانية - 1929.

- ٤٥٠ مقترحات في منهجية الاستفادة من كتب التراث في وضع المصطلحات:
- د. الشاهد البوشيخي: ورقة عمل أعدت لندوة إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح العلمي العربي وتوحيده وإشاعته التي أقامها: اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية، بقرار مجمع اللغة العربية بدمشق، أيام 25 - 28/10/1999.
- ٤٥١ المقولات:
- أبو الوليد بن رشد: (الجزء الثاني - ضمن كتاب تلخيص منطق أرسطو - تحقيق د. جبرار جيهامي - بيروت دار الفكر اللبناني - 1992.
- ٤٥٢ المقولات:
- أبو نصر الفارابي - (الجزء الأول - ضمن كتاب المنطق عند الفارابي - تحقيق وتعليق: د. رفيق العجم - بيروت دار المشرق - 1986).
- ٤٥٣ من أجل تلقّ نسقي: د. محمد مفتاح:
- جامعة محمد الخامس: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - سلسلة ندوات ومناظرات رقم 24 - الطبعة الأولى/ 1993.
- ٤٥٤ مناهج البحث عند مفكري الاسلام:
- علي سامي النشار - دار المعارف - الطبعة الأولى - 1978.
- ٤٥٥ من تراث ابن البناء المراكشي:
- تحقيق: عمر أوكان - إفريقيا الشرق - الطبعة الأولى 1995.
- ٤٥٦ منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري:
- د. محمد حسني الزين. المكتب الإسلامي/ بيروت. الطبعة الأولى 1399/ 1979.
- ٤٥٧ منطق أرسطو:
- حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي - وكالة المطبوعات الكويت - دار القلم - بيروت/ لبنان - ثلاثة أجزاء - الطبعة الأولى 1980.
- ٤٥٨ منطق الشعر:
- جان باتيستا فيكو - ترجمة وتقديم: سلامة محمد - مجلة البلاغة المقارنة: ألف - ملف: الفلسفة والأسلوبية - العدد الأول - ربيع 1981.
- ٤٥٩ المنطق الصوري: منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة.
- د. علي سامي النشار - دار المعارف بمصر - الطبعة الخامسة 1971.

- ٤٥ منطق العرب: من وجهة نظر المنطق الحديث:
د. عادل فاخوري - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى - يناير 1980.
- ٤٦ المنطق عند الغزالي في أبعاده الأرسطوية وخصائصاته الإسلامية:
دراسة وتحليل - د. رفيق العجم - دار المشرق/ بيروت - الطبعة الأولى/ 1989.
- ٤٧ المنطق ومناهج البحث:
ماهر عبد القادر محمد علي. دار النهضة العربية للطباعة والنشر/ بيروت. الطبعة الأولى/ 1985.
- ٤٨ المنطق والنحو الصوري:
د. طه عبد الرحمن - دار الطليعة/ بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1983.
- ٤٩ المنطق: نظرية البحث:
جون ديوي - ترجمة زكي نجيب محمود - دار المعارف/ مصر - الطبعة الثانية - 1969.
- ٥٠ المنطق الوضعي: الجزء الأول.
د. زكي نجيب محمود - مكتبة الأنجلو المصرية/ القاهرة - الطبعة الرابعة 1965.
- ٥١ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:
د. محمد عبد الرحمن بدوي - منشورات عويدات ومنشورات بجر المتوسط/ بيروت - لبنان - الطبعة الثانية - 1982.
- ٥٢ من الكندي إلى ابن رشد:
د. موسى الموسوي - منشورات عويدات: بيروت/ باريس - الطبعة الثانية/ أكتوبر 1977.
- ٥٣ الموافقات في أصول الشريعة:
أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. شرحه وخرج أحاديثه: الشيخ عبد الله الدراز. وضع تراجمه: د. محمد عبد الله دراز. خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد. المجلد الأول 1/2. دار الكتب العلمية/ بيروت. الطبعة الأولى 1411هـ/ 1991.
- ٥٤ موسوعة أعلام الفلسفة: العرب والأجانب.
إعداد الأستاذ روني إيلي ألفا - مراجعة الدكتور جورج نخل - الجزء الأول والثاني - دار الكتب العلمية/ بيروت - لبنان - الطبعة الأولى 1412-1992.
- ٥٥ موسوعة الفلسفة:
عبد الرحمن بدوي - ثلاثة أجزاء - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - الطبعة الأولى/ 1984.

- ٨٥ موسوعة لالاند الفلسفية: ثلاثة أجزاء.
- أندريه لالاند، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه حصرا: أحمد عويدات، منشورات عويدات: بيروت/ باريس، الطبعة الأولى 1996.
- ٨٥ موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب:
- د. جيرار جيهامي - مكتبة لبنان ناشرون - بدون تاريخ.
- ٨٥ موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين:
- د. رفيق العجم - مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1998.
- ٨٥ موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب:
- د. فريد جبر - د. رفيق العجم - د. سميح دغيم - د. جيرار جيهامي - مكتبة لبنان ناشرون - بدون تاريخ.
- ٨٥ نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي:
- معهد الدراسات المصطلحية/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دورة تدريبية 10/30-5/11 أكتوبر 1996.
- ٨٥ نحو منهج لدراسة مفاهيم الألفاظ القرآنية:
- د. الشاهد البوشيخي: عرض ألقى في ندوة القرآن المجيد وخطابه العالمي في إطار دورة تدريبية لفائدة الأساتذة الباحثين في الدراسات الإسلامية أيام 14-19 محرم الحرام 1418-21-26 ماي 1997.
- ٨٥ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام:
- د. علي سامي النشار - الجزء الأول - دار المعارف/ القاهرة - الطبعة الثامنة 1981.
- ٨٥ النص، السلطة الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة.
- د. نصر حامد أبو زيد - المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء - الطبعة الأولى 1995.
- ٨٥ نصوص ومصطلحات فلسفية:
- د. فاروق عبد المعطي - دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1993.
- ٨٥ نظرات في المسألة المصطلحية:
- د. الشاهد البوشيخي: عرض ألقى في مؤتمر قضايا المصطلح الذي نظم بجامعة تشرين باللاذقية سوريا أيام 28-29-30 أبريل 1998.
- ٨٥ نظرات في المصطلح والمنهج:
- د. الشاهد البوشيخي: دراسات مصطلحية 2. مطبعة أنفو برانت. الطبعة الأولى: جمادى الأولى 1423/ غشت 2002.

- ٨٥ نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية:
د. الشاهد البرشيخي: عرض أعد لندوة: الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني 419 - 478هـ التي
نظمتها كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية قطر بالدوحة، أيام 19-21/12/1419
الموافق 6-8/41/1999.
- ٨٦ نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي إلى ابن رشد:
د. ألفت كمال الروبي. الهيئة المصرية للكتاب - الطبعة الأولى/ 1984.
- ٨٧ نظريات الشعر عند العرب: (الجاهلية والعصور الإسلامية):
د. مصطفى الجوزو - دار الطليعة - بيروت/ لبنان - الطبعة الأولى 1981.
- ٨٨ ورقات عن حضارة المرينيين:
ذ. محمد المنوني. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. سلسلة بحوث وندوات رقم
20. مطبعة النجاح الجديدة/ الدار البيضاء. الطبعة الثانية 1416 - 1996.
- ٨٩ وقائع الندوة الدولية الأولى لجمعية اللسانيات بالمغرب (21 إلى 24 أبريل 1987):
إعداد: د. عبد القادر الفاسي الفهري. ود. إدريس السغروشي. ود. محمد غاليم. منشورات
عكاظ/ الرباط. الطبعة الأولى 1988.

مُعْجَمُ مُصْطَلَحَاتِ الْفَلَسَفَةِ

فِي النَّقْدِ وَالْبَلَاغَةِ الْعَرَبِيَّيْنِ

Mojam Mostalahat Al Falsafa
Fi Al Naqd wa al Balaḡah Al Arabeyen

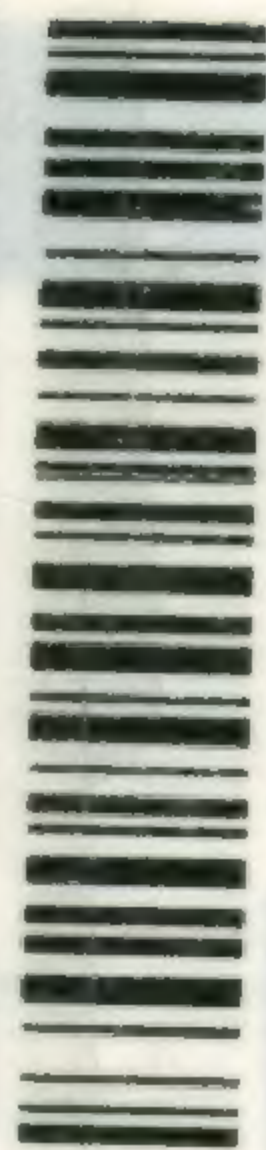
لهذا المعجم المنطقي الشجري فوائد جمة لا يمكن تعدادها. على أن أهميته تتجسد أولاً في أنه يسهل على القارئ الحصول على المصطلح بمختلف دلالاته. مما يساعد الباحثين على فهم كتب المنطق وعلم الأصول والبلاغة والتصوف وغيرها.

وهذا يؤدي لاشك إلى مساعدة الباحث في التراث على الفهم والاستيعاب واقتصاد الوقت. بل إننا نرى هذا المعجم المصطلحي وسيلة ضرورية لمن يهتم بالدراسات المعاصرة كاللسانيات والسيمانيات والمنطق وغيرها.

لكل هذا، فإن الأستاذ سلام أحمد إدريسو وضع أداة فعالة في يد القارئ والباحث متعدد الاختصاصات، ليقوم ببحوثه بسهولة ويسر، لأنه يقدم مادة مفهومية غنية وثرية.

الدكتور محمد مفتاح

Bibliotheca Alexandrina



1240953



9 789957 709013



Modern Book's world

للنشر والتوزيع

الأردن - أريد - شارع الجامعة

www.almalkotob.com

تلفون: +٩٦٢ ٢ ٧٣٧٣٣٧٢ / فاكس: +٩٦٢ ٢ ٧٣٦٩٩٠٩

الرمز البريدي: (٢١١١٠) / صندوق البريد: (٢٤٦٩)

almalkotob@yahoo.com